3 1761 06402234 6

*Presented to the*

LIBRARY *of the*

UNIVERSITY OF TORONTO

*by*

**DR. OSCAR SINGER**
**AND**
**DR. WILLIAM SINGER**

Ausgang 21 - 5 1/2 Cent - Materie - Pf -

Früchte - - -

1/4 2

Fortsetzung

2

# Die heiligen Handlungen der Christen;

archäologisch dargestellt

von

D. Johann Christian Wilhelm Augusti.

---

Zweyter Band.

Ueber Gebet und Gesang in der christlichen Kirche.

---

Leipzig,
in der Dyk'schen Buchhandlung.
1822.

BIBLIOTECA
FRATRUM SINGERA
10.372

# Denkwürdigkeiten

aus der

# christlichen Archäologie;

mit

beständiger Rücksicht

auf die

gegenwärtigen Bedürfnisse der christlichen Kirche,

von

D. Johann Christian Wilhelm Augusti.

Fünfter Band.

Leipzig,
in der Dyk'schen Buchhandlung.
1822.

LIBRARY
SEP 23 2004
UNIVERSITY OF TORONTO

# Vorrede.

Auf die im vierten Bande dieser Denkwürdigkeiten gegebenen Einleitung in die Geschichte des christlichen Gottesdienstes folgt nun in dem gegenwärtigen Theile eine geschichtliche Darstellung des gottesdienstlichen Gebetes und Kirchen-Gesanges. Beyde Gegenstände mußten mit einander verbunden werden, da es dabey keinen materiellen, sondern bloß einen formellen Unterschied giebt. Bey dem besonderen Interesse, welches diese die Liturgie unmittelbar angehende Punkte in der gegenwärtigen Zeit haben, schien eine ausführlichere Behandlung, als man in den archäologischen Werken, besonders Bingham, findet, erforderlich. Insbesondere aber glaube ich, durch Mittheilung der ältesten Gebets-Formulare, welche wir besitzen, den Wünschen derjenigen Leser entsprochen zu haben, welchen die Werke der ältesten Kirchen-

lehrer und die Constitutionen der Apostel nicht zugänglich sind. Dasselbe wird künftig auch in Ansehung der Tauf- und Abendmahls-Formulare, deßgleichen bey den übrigen heiligen Handlungen, welche entweder Sacramente genannt oder diesen doch gleich gesetzt werden, geschehen. Dadurch wird man die beste Gelegenheit haben, die Agenden und Liturgien unserer Zeit zu vergleichen und zu beurtheilen.

Für den evangelischen Geistlichen ist eine solche Vergleichung auf jeden Fall wichtig, indem, nach den Grundsätzen seiner Kirche, das Beyspiel der alten Kirche zwar kein Gesetz (welches nur aus dem Worte Gottes in der heiligen Schrift aufgestellt werden kann), aber doch eine sehr bedeutende Empfehlung ist. Es ist von der höchsten Wichtigkeit zu wissen, nicht nur was, sondern auch wie die alten Christen gebetet und gesungen haben; und beydes, Inhalt und Form der ältesten Gebete und Gesänge, bietet einen würdigen und lehrreichen Gegenstand der Forschung dar. Wie es überhaupt einen eigenen theologischen Sprachgebrauch giebt, welcher sich so leicht nicht erlernen läßt, als Manche glauben mögen, so hat auch besonders die

Liturgie ihren eigenen Styl, welcher nicht weniger wichtig ist, als der sogenannte Canzley- und Curial-Styl, wogegen zu verstoßen, auch jetzt noch, wenigstens nicht überall, für gleichgültig gehalten wird. Selbst die allgemeinen, im ganzen Cultus so oft wiederkehrenden, liturgischen Formeln (formulae solemnes) sind von Bedeutung, und es lohnt sich wohl der Mühe, sich über Sinn und Gebrauch derselben zu unterrichten. Schon allein die große Verschiedenheit im Halleluja-Gebrauch zwischen der orientalischen und occidentalischen Kirche ist ja eine merkwürdige Erscheinung!

Aus dem Hymnario der lateinischen Kirche sind bey der vorauszusetzenden allgemeinern Bekanntschaft, keine Proben mitgetheilt; bey der griechischen und syrischen Hymnologie aber schienen einige, der Vergleichung wegen, erforderlich. Der letzte Abschnitt hätte leicht ein ganzes Buch werden können; aber es schien hinlänglich, bloß die allgemeinen Gesichtspunkte anzugeben und nur an einigen Beyspielen zu zeigen, wie viel dogmatisches und polemisches Element der alten Liturgie zum Grunde liege.

Der nächstens erscheinende sechste Band wird sich über den gottesdienstlichen Gebrauch der heiligen Schrift in seinem ganzen Umfange verbreiten.

Bonn, am 25sten Julius 1822.

Der Verfasser.

# Inhalt.


## Erster Abschnitt.

Allgemeine Bemerkungen über Gebet und Gesang in der christlichen Kirche . . . . . S. 3—87.

## Zweiter Abschnitt.

Ueber den Gebrauch des Gebets des Herrn in der christlichen Kirche . . . . . S. 88—134.

## Dritter Abschnitt.

Von den verschiedenen Arten des öffentlichen Gebetes S. 135—196.

I. Gebet für die Katechumenen . . . . . S. 138.
II. — — Energumenen . . . . . „ 156.
III. — — Täuflinge . . . . . „ 160.
IV. — — Bußfertigen . . . . . „ 162.
V. — — Glaubigen . . . . . „ 165.
VI. Sonntags-Gebet . . . . . „ 177.
VII. Einige Fest-Gebete . . . . . „ 181.
A. Gebet für das Weihnachtsfest.
B. Oster-Gebet der syrischen Kirche.
C. Pfingst-Gebet.
VIII. Morgen- und Abend-Gebete . . . . „ 187.
IX. Von einigen anderen Gebeten . . . „ 191.
Gebet für die Entschlafenen.
Soldaten-Gebet.

## Vierter Abschnitt.

Von den liturgischen Formeln . . . . S. 197—233.
I. Ueber das Schlußwort: Amen . . . . S. 202.
II. Halleluja. . . . . „ 209.
III. Hosianna! . . . . . „ 216.
IV. Kyrie eleison! . . . . . „ 219.
V. Gloria! . . . . . „ 222.

VI. Ueber die Gruß-Formeln: Dominus vobiscum! und Pax vobiscum! . . . . . S. 226
VII. Ueber die Ermahnungs-Sprüche: Oremus! und Sursum corda! . . . . . „ 228.

Fünfter Abschnitt.

Von der christlichen Psalmodie und Hymnologie . . „ 234.
I. Allgemeine Bemerkungen über die christliche Psalmodie und Hymnologie . . . . S. 235—289.
II. Die Hymnologie der lateinischen Kirche . „ 290—334.
A. Ueber den Charakter der lateinischen Hymnologie überhaupt . . . . . „ 290.
B. Die vorzüglichsten Hymnen-Dichter der lateinischen Kirche . . . . . „ 298.
C. Uebersicht der in die Liturgie der römischen Kirche aufgenommenen Hymnen . . . . „ 314.
D. Einige historisch-kritische Bemerkungen über die lateinischen Hymnen . . . . „ 320.
III. Von den Hymnen der griechischen Kirche . S. 334—350.
IV. Ueber die Hymnologie der syrischen Kirche „ 350—377.

Sechster Abschnitt.

Ueber die äußerlichen Gebräuche beym Gebete und Gesange . . . . . S. 378—405.

Siebenter Abschnitt.

Ueber die dogmatische Wichtigkeit der öffentlichen Gebete und Gesänge . . . . . S. 406—424.

Ueber

# Gebet und Gesang

in der

# christlichen Kirche.

---

# Erster Abschnitt.

## Allgemeine Bemerkungen über Gebet und Gesang in der christlichen Kirche.

Gebet und Gesang sind ursprünglich nicht verschieden; wenigstens kein oppositum, sondern nur ein diversum quid. Beide sind der Ausdruck religiöser Ueberzeugung und Empfindungen durch Worte und Töne. Zwar giebt es auch ein Gebet ohne Wort, Ton und Laut: das sogenannte stille Gebet, das Gebet des Herzens, der fromme Gedanke u. s. w., wie schon der Psalmist unterscheidet das Gebet des Herzens (das innere Andenken an Gott) und das Gebet der Lippen. Aber es gilt hierbei der Grundsatz: de occultis non judicat ecclesia. In's Innere des Menschen schauet nur der unsichtbare und unerforschliche Herzenskündiger (Apostg. 1, 24. 15, 8. 1 Sam. 16, 7.); oder, wie es der Psalmist (Ps. 7, 10. vgl. Ps. 139, 1 ff.) ausdrückt: nur Gott ist es, welcher Herzen und Nieren prüfet. Soll der Mensch verstehen, was im Innern des Menschen ist und vorgehet, so muß das dunkle Gefühl in seiner Seele zum Bewußtseyn gebracht, oder, was dasselbe ist, in eine Sprache übersetzt werden, welche, wenn sie auch nicht als Vocal-Sprache dem Ohre tönet, doch eben so verständlich wird, wie die Sprache des Firmaments, oder der Zeit, von welcher der Psalmist (Ps. 19, 1 — 5) so wahr und schön handelt.

Nach Diogenes von Laerte, Jamblichus u. a. war es ein Gebot des Pythagoras: daß man laut beten sollte, um zu verhüten, daß man nicht, wie von Unverständigen geschehe, Dinge zum Gegenstande des Gebetes mache, welche den Begriffen von Gott nicht angemessen wären. *) Dieß harmonirt mit dem Grundsatze der Juden, welchen Grotius (Adnot. ad Roman. c. VIII, 26.) mit folgenden Worten anführt: „Judaei nullas preces valere censebant, nisi voces saltem intra labia exprimerentur. Christiani etiam solo animo conceptas preces non perdunt (soll wohl heißen: spernunt oder damnant?)." Hiermit stehet nun das Christenthum im Gegensatze. Ueberall eifert Christus wider die Gebet-Sucht und Schwatzhaftigkeit der Heiden und wider die Eitelkeit der Pharisäer, welche sich bei ihrer Art zu beten an den Tag lege. Die Vorschrift, welche er seinen Jüngern deshalb ertheilet, lautet dagegen so: „Wenn du betest, sollst du nicht seyn, wie die Heuchler, die da gerne stehen und beten in den Schulen und an den Ecken auf den Gassen, auf daß sie von den Leuten gesehen werden. Wahrlich, ich sage Euch, sie haben ihren Lohn dahin. Wenn du aber betest, so gehe in dein Kämmerlein und schleuß die Thüre zu und bete zu deinem Vater im Verborgenen; und dein Vater, der in's Verborgene siehet, wird dir's

*) Im Widerspruche mit Pythagoras behaupteten Molinos, die Frau de la Mothe Guion, Poiret und andere Mystiker, daß das mündliche oder laute Gebet durchaus verwerflich, und nur das stille Gebet ohne Worte einen Werth habe. Die Vertheidiger dieser Meinung wurden Quietisten genannt. S. Joh. Ben. Carpzov de religione Quietistarum. Disput. acad. p. 536 seqq. Bossuet relation sur le Quietisme. Par. 1698. Walch's Rel. Streitigk. außer der evang. Kirche. Th. II. S. 982 ff.

vergelten öffentlich. Und wenn Ihr betet, sollt Ihr nicht viel plappern, wie die Heiden; denn sie meinen, sie werden erhöret, wenn sie viel Worte machen. Darum sollt Ihr Euch ihnen nicht gleichen. Euer Vater weiß, was Ihr bedürfet, ehe denn Ihr ihn bittet." (Matth. VI, 5 — 8.)

Ganz in Uebereinstimmung mit diesen Foderungen stehen so viele Aussprüche der Apostel, so daß man mit Recht behaupten kann, der Inhalt des ganzen N. T. gehe ahin, die christliche Gottes-Verehrung zu einer Anbetung im Geiste (*προσκύνησις ἐν πνεύματι* Joh. IV, 24.) zu erheben. Das so oft empfohlene Beten im Geiste aber erfodert nicht nur, als erste, unerläßliche Voraussetzung, eine wahrhaft fromme, gottergebene, kindliche Gesinnung (den Geist der Kindschaft, Liebe und Freiheit), sondern wird auch dem Gebete nach bestimmten Formeln und einem gewissen Ritual und Ceremoniell entgegen gesetzt. So ist es in der Ermahnung des Apostels Judas: Betet im heiligen Geiste (*προσευχόμενοι ἐν πνεύματι ἁγίῳ* Jud. v. 20). So ganz vorzüglich in der Aeußerung des Apostels Paulus: Der Geist hilft unserer Schwachheit auf. Denn wir wissen nicht, was wir beten sollen, wie sich's gebühret; sondern der Geist selbst vertritt uns auf's beste bei unsern wortlosen Seufzern. *) Er

*) Die *στεναγμοὶ ἀλάλητοι* sind die Herzens-Seufzer und stillen Wünsche, welche nicht in Worte eingekleidet werden, und es nicht können, (*ἀλάλητοι* wie *ἄρρητα ῥηματα*). Wie die Worte gestellt sind: *ὑπερεντυγχάνει ὑπερ ἡμῶν στεναγμοῖς ἀλαλήτοις* ist es zweifelhaft: ob der h. Geist diese stummen Wünsche in uns hervorbringt; oder ob er dieselben, wenn sie sich in unserm Innern erzeugen, gleichsam verkörpert, dollmetschet und bevorwortet. Es läßt sich für Beides ohngefähr

aber, der die Herzen erforschet, weiß was des Geistes Sinn sey; denn er vertritt die Heiligen nach dem, was Gott gefällt."

Bei dieser Stelle macht Grotius (Adnotat. ad Rom. VIII, 26.), nachdem er eine kurze, aber treffende Wort-Erklärung vorausgeschickt, die sehr richtige Bemerkung: „Id autem Spiritui S. ideo tribuitur, quia preces ad Deum nobis dictat. Docet autem nos Spiritus precari Deum ea, quae Deo sunt gloriosa, rationibus nostris sepositis, imo et cum nostro, si ita res ferat, incommodo. Exemplum vide in Paulo Philipp. I, 20. 21. 22 — 25. et in amicis Pauli, Actor. XXI, 14. Pari modo Galat. IV, 6. clamare dicitur Spiritus ille, id est: ad clamandum nos excitare. In Ecclesia Diaconus imaginem quodammodo gerit Spiritus Sancti." Die letzte Aeußerung erregt zwar Abraham Calov's Unwillen; allein er hat im Grunde, da er in der Erklärung des Ganzen seinem Gegner, dessen Uebereinstimmung mit Luther er anerkennet, beipflichtet, weiter nichts dagegen einzuwenden gewußt, als: „Simile tamen Grotii de Diaconis nec dignitati Spiritus Sancti convenit, nec rei exprimendae idoneum est, quum cordibus piorum inspiret et suggerat S. S. ipsas preces, fatente Grotio." Wahrscheinlich hat er hier sich vor dem Verdachte des Macedonianismus gefürchtet. Aber ein anderes ist es doch, den heiligen Geist, wie Macedonius that, seiner Natur und Wesen nach für einen διακονος και ὑπηρετης erklären; und etwas anderes, das Lehr- und Trost-Amt des h. Geistes mit dem ehrenvollen Geschäfte der Diakonen in der alten Kirche, zum Gebete zu ermahnen und das: Orate! und Sursum corda!

---

gleich viel sagen. Ich habe dem Letztern den Vorzug gegeben, weil es dem Begriffe des heil. Geistes, als Paraklet, besser entspricht.

auszurufen, zu vergleichen. Sonst müßte es ja überhaupt eine Pneumatomachie und Blasphemie seyn, von Aemtern des h. Geistes überhaupt nur zu reden und ihn (wie Apostg. XV, 28: ἔδοξε τῷ ἁγίῳ πνεύματι, καὶ ἡμῖν) zum Assistenten der Apostel und Gläubigen zu machen!

Im N. T. wird des Gebetes sehr häufig erwähnt. Sowohl Christus als die Apostel ermahnen „zum Gebete ohne Unterlaß," und setzen den Charakter eines religiösen Menschen darein, daß er ein fleißiger Beter sey. Auch wird berichtet, daß nicht nur Jesus selbst und seine Jünger bei allen wichtigen Vorfällen des Lebens sich durch Gebet an Gott gewendet, sondern auch, daß die ersten Verehrer Jesu, so oft sie sich versammelten, ihre Andacht und Erbauung durch Gebet und Gesang erweckt und gestärkt hätten. Die evangelische Geschichte theilt auch öfters die bei solchen Veranlassungen von Jesus oder den Aposteln ausgesprochenen Gebete, mit den eigenen Worten derselben, mit. Im IV. B. dieser Denkwürdigkeiten S. 131. ff. sind die vorzüglichsten Stellen des N. T., worin solche Gebete vorkommen, angezeigt worden. Doch ist bemerkenswerth, daß, außer den Formeln Ἀμὴν, εἰρήνη ὑμῖν, χάρις ὑμῖν u. s. w., wozu man auch noch vielleicht das Epiphonem Μαρὰν ἀθὰ, und die Exsecrations-Formel ἀνάθεμα ἔστω rechnen könnte, keins dieser Gebete wiederholt vorkommt, so daß also die Idee eines bestimmten Formular's nicht Statt finden kann. Dieß ist selbst bei dem sogenannten Gebete des Herrn, oder Vater-Unser (Matth. VI, 9 — 13. Luk. XI, 1 — 4.), der Fall; und daher ist es zu erklären, wie sich über die Natur, Bestimmung und Anwendung dieses Gebetes, welches, obgleich ein Theil der Geheim-Disciplin, dennoch allein den Charakter der Oeffentlichkeit und Allgemeinheit erhalten hat, so verschiedene Meinungen ausbilden konnte, wovon im nächsten Abschnitte ausführlicher zu handeln seyn wird.

Dennoch sind die im N. T. vorkommenden Gebets- und Glückwunsch-Formeln in der Regel die Grundlage aller Gebete und liturgischen Formeln, welche man in der alten Kirche findet. Doch zeigt sich bald, daß man in der christlichen Kirche in dieser Beziehung auch vom A. T. einen fleißigen Gebrauch machte; ja, daß man sich für berechtiget hielt, die ganze Doxologie, Psalmodie und Hymnologie des A. T. herüber zu nehmen und derselben eine christliche Deutung unterzulegen. Außer der wörtlichen Beibehaltung und Uebertragung alttestamentlicher Formeln, Sprüche, Gesänge ꝛc. findet man häufig solche Centonen, wobei es nicht schwer ist, jede einzelne Phrase und Formel auf ihren Ursprung zurückzuführen und im A. T. nachzuweisen.

Es kann für den Zweck der gegenwärtigen Untersuchung weder auf die Erörterung des Begriffs vom Gebet überhaupt, noch auf die besonderen Beziehungen ankommen, welche hierbei für die Dogmatik und Moral eintreten; *) sondern wir haben uns hier bloß an das öffentliche oder gottesdienstliche Gebet der alten Christen zu halten, und nach den verschiedenen

*) Unter den Reformatoren hat wohl keiner gründlicher die Lehre vom Gebet abgehandelt, als Calvin. Man s. dessen Institut. chr. relig. lib. III. c. 20. ed. Genev. 1612. p. 298 ff. Er sagt ächt religiös: „Est quaedam hominum cum Deo communicatio, qua sanctuarium coeli ingressi, de suis promissis illum coram appellant: ut quod verbo duntaxat annuenti crediderunt non fuisse vanum, ubi necessitas ita postulat experiantur. Itaque nobis proponi nihil videmus a Domino exspectandum, quod non et precibus jubeamur postulare; adeo verum est, oratione effodi thesauros, quos evangelio Domini judicatos fides nostra intuita fuerit.“ Hierauf werden die Gesetze und Bedingungen eines christlichen Gebetes (p. 299 ff.) angegeben. Es sind summarisch folgende: 1.) Ut Deum revereamur. 2.) Inopiae nostrae sensus. 3.) Omnis superbiae abdicatio. 4.) Certa fiducia exauditionis nos ad precandum animans.

noch vorhandenen Beispielen den Charakter im Allgemeinen zu bestimmen.

Die meisten Ausleger stimmen darin überein, daß in der Stelle 1 Timoth. II., 1 ff. von dem öffentlichen Gottesdienste die Rede sey; und Zweck und Zusammenhang des Sendschreibens ist dieser Meinung allerdings günstig. Der Apostel erklärt aber nicht nur das Gebet überhaupt für nothwendig, sondern giebt auch die verschiedenen Arten desselben näher an *). Es sind folgende:

1.) *Δεήσεις*, rogationes, Bitten, vorzüglich um Abwendung der Gefahr und des Uebels.

2.) *Προσευχαί*, Gebete, sowohl zur Verherrlichung Gottes, als zur Erlangung zeitlicher und ewiger Güter, wie Ephes. I, 16. VI, 18. u. a.

---

Die ganze schöne Abhandlung verdient von Allen gelesen zu werden. Zu vergleichen ist damit, was Johannes Gerhard und Reinhard über denselben Gegenstand bemerken.

*) Die neuern Ausleger sind hier, wie überhaupt, gar zu freigebig mit ihrer Synonymik. In Rosenmüller's Scholien (T. V. p. 18. ed. IV.) heißt es: *Δεήσεις*, *προσευχαί*, *ἐντεύξεις* pro Synonymis possunt haberi. Vulgo ita distinguunt, ut *δεήσεις* sint: deprecationes pro malis avertendis; *προσευχαι* preces ad bona nobis obtinenda; *ἐντεύξεις*: preces pro aliis." Von Heinrichs (Nov. Test. edit. Koppianae Vol. VII. p. 43.) wird bemerkt: „*Δεήσεις* — — — *εὐχαριστίας*. satagunt Intt. in discutienda harum vocum differentia, quas ego, sicuti Hebr. רנה (?), תפלה, תחנונה, בקשה (?), synonymas eumque in finem cumulatas credo, ut eo vehementius (?) efferatur sententia impensissimae preces, retenta tamen naturali illa precum distinctione, qua vel poscimus numen aliquid, vel voti compotes gratias reddimus."

Hier ist doch gewiß ein Principium indiscernibilium!

3.) *Εντεύξεις*, deprecationes, Fürbitten, um Andern durch unser Gebet zu verschaffen, was wir ihnen wünschen, oder was sie bedürfen.

4.) *Εὐχαριστίαι*, gratiarum actiones, Danksagung für Wohlthaten, welche wir oder Andere empfangen haben. Auch Philipp. IV, 6. sind: *ἐν παντὶ τῇ προσευχῇ, καὶ τῇ δεήσει μετὰ εὐχαριστίας* mit einander verbunden.

Auch bei den Kirchen-Vätern finden wir diese verschiedenen Gebets-Arten angeführt und durch zahlreiche Beispiele erläutert.

In Beziehung auf das Objekt dieser Gebete, Bitten u. s. w. führt der Apostel an: 1.) *ὑπὲρ πάντων ἀνθρώπων* für alle Menschen; und darin offenbart sich der weltbürgerliche Charakter des Christenthums. Der Christ betet nicht bloß für die Brüder und Freunde, sondern auch für die Fremden und Feinde — ganz in Uebereinstimmung mit den Grundsätzen Jesu, Matth. V, 43 — 48. Joh. X, 14 — 18. u. a. Zu einer solchen Freiheit und Erhabenheit über National-Vorurtheile konnte sich der Jude nie erheben, und daher wird es auch als die wichtigste Entdeckung angesehen, was der Apostel Petrus Apostg. X, 34. nach langem Zweifel als Wahrheit fand. Aber auch der Paganismus konnte, ohngeachtet seiner geringeren Beschränkung auf Nationalität, Geburt u. s. w. nie zur Idee einer allgemeinen und reinen Menschen-Liebe, welche alle Völker und Individuen der Erde mit gleicher Liebe umfaßt, gelangen. 2.) *ὑπὲρ βασιλέων καὶ πάντων τῶν ἐν ὑπεροχῇ ὄντων*: für die Regenten und alle Machthaber. Die *βασιλεις* sind, nach dem besondern Sprachgebrauche, die römischen Kaiser; obgleich auch an die Tetrarchen, welchen, wie dem Herodes, der königliche Titel zugestanden ward, gedacht werden kann. Die *ἐν ὑπεροχῇ ὄντες* aber sind vorzugsweise die von den Römern ange-

setzten Provinzial-Gouverneurs, Landpfleger, Proconsuln u. s. w.

Völlig mit dieser apostolischen Verordnung übereinstimmend berichtet Tertull. apologet. c. 39: „Wir bitten auch für die Kaiser und ihre Verweser, für die Gewalthaber auf Erden, für die Ruhe aller Stände, und daß die Tage dieser Welt eher verlängert, als verkürzt werden mögen, (pro rerum quiete, pro mora finis)." Dasselbe finden wir auch in den andern Schriftstellern, welche vom Gottesdienste der alten Christen handeln.

Auch die Gesänge und Lieder, deren in den ältesten Urkunden des Christenthums Erwähnung geschieht, können zunächst unter keine andere Kategorie, als die des Gebetes, gebracht werden. Das Christenthum erkennet keinen andern Gesang, als den zum Lob und Preis des Schöpfers, zur Verherrlichung seiner Wohlthaten und zur Erweckung und Stärkung des Glaubens und frommen Sinnes und Wandels. Es giebt hier keinen materiellen, sondern bloß formellen Unterschied. Man möchte sagen: es sey hier nur ein Gradations-Verhältniß, wie Positiv, Comperativ und Superlativ.

Schon die instinctartige Neigung unsers Inneren zum Göttlichen wird als religiöses Gefühl und als Gebet betrachtet. Ja, nach Tertullianus, ist das Gebet nicht bloß eine Eigenthümlichkeit der Vernunftwesen (Menschen und Engel), sondern es liegt auch in der ganzen Natur ein gewisses Streben, sich zum Schöpfer empor zu schwingen, und dieses Streben ist als das Gebet der Natur zu betrachten. Daher sagt Tertullianus (de orat. c. 23): „Orat omnis creatura. Orant pecudes et ferae et genua declinant, et egredientes de stabulis ac speluncis, ad coelum non otiosi ore suspiciunt, vibrantes spiritu suo movere. Sed et aves nunc exsurgentes eriguntur ad coelum et alarum crucem pro manibus extendunt,

et dicunt aliquid, quod oratio videatur *)." Man könnte zur Rechtfertigung und Unterstützung dieses Sprachgebrauchs sich auf die ἀποκαραδοκία τῆς κτίσεως (Röm. VIII, 19), und auf so viele Personificationen des A. T. berufen, wo den Bergen, Flüssen, Elementen, Thieren u. s. w. eine Anerkennung und Verherrlichung des Schöpfers zugeschrieben wird, (z. B. Ps. 65. 14. Ps. 19, 1. 69, 35. 96, 11 — 13. 98, 7 — 9. 148, 1 — 13. Jes. 44. 23. 49, 13. 55, 12. u. a.). Aber, wie laut und deutlich auch diese Doxologie das religiöse Gefühl anspreche, so ist sie doch nur eine Symbolik, welche nur dem Religiösen verständlich, für jeden andern aber gar nicht vorhanden ist. Der eigentliche und wahre Beter ist der Mensch, welcher vom Schöpfer das unschätzbare Geschenk der Töne und Sprache erhalten, damit er den Schöpfer preise, seine Brüder und sich selbst zur Gottesfurcht auffodere, und für sich und Andere Hülfe und Beistand in den Nöthen des Lebens erflehe. Das Vermögen und die Bereitwilligkeit zu beten,

*) Die Vorstellung: daß das Kreuzes-Zeichen (signum crucis) ein in der ganzen Natur und in den mannichfaltigsten Erscheinungen derselben, uns dargebotenes Symbol sey, finden wir bei alten und neuen christlichen Schriftstellern sehr häufig. Schon Justin. Mart. (Apol. I. §. 72.) sagt: „Das Zeichen des Kreuzes ist der ganzen Natur überall eingedrückt. Es ist beinah kein Handwerksmann, welcher nicht die Figur desselben unter seinen Instrumenten braucht. Selbst der Mensch hat sie an sich selbst, wenn er seine Hände zum Gebete ausbreitet." Ferner Minut. Felix Octav. c. 29: „Das Kreuz beten wir nicht an; aber wir scheuen es auch nicht. — — Selbst die Natur scheint uns diese Figur einzuprägen. Wir haben ja ein natürliches Kreuz auf jedem Schiffe, dessen Segel ausgespannt sind; oder, wenn man ein Joch aufrichtet; oder, wenn der Mensch mit ausgebreiteten Armen zu Gott betet. So ist das Kreuz theils in natürlichen Verhältnissen, theils selbst bei Eurer (heidnischen) Religion zu finden." Vgl. Athanas. adv. gent. c. 1. u. a.

ist der Vorzug des Menschen. Das Gebet war, nach Tertullian's Bemerkung, zu allen Zeiten dem Menschen heilsam und bewirkte Wunder-Dinge. Aber erst das Christenthum hat die wahre Natur und Kraft des Gebetes offenbaret. „Das Gebet des Christen treibet die Versuchung zurück, tröstet die Kleinmüthigen und erfreuet diejenigen, welche guten Muthes sind. Das Gebet ist die Mauer des Glaubens, Wehr und Waffen wider den Feind, welcher uns allenthalben auflauert."

Der Gesang ist zunächst nichts weiter, als eine feierlichere Art des Gebetes. Als solches ist er aus dem jüdischen Tempel und der Synagoge unmittelbar in's Christenthum übergegangen. Das sehen wir an den doxologischen Formeln, an den Antiphonen, Collecten, Chören u. s. w. Dieß erhellet aus der ganzen Psalmodie und dem Gebrauche, welche von den ältesten Zeiten her in der christlichen Kirche von derselben gemacht wurde. Dieß endlich wird deutlich aus der kirchlichen Gewohnheit, das Gebet des Herrn, das Glaubens-Bekenntniß, die Evangelien und Episteln, die Litaney u. s. w., in den christlichen Versammlungen nicht bloß herzubeten, sondern auch abzusingen *).

Diese Sitte ist nicht bloß der römisch-katholischen Kirche, sondern auch der orientalisch-griechischen eigen. Bei der Reformation haben die Lutheraner und Episcopalen in England sie gleichfalls beibehalten und bringen sie, in der Regel und nur hin und wieder mit Ausnahmen oder Modificationen, bis auf den

*) In der auch von Luther beibehaltenen Präfation vor der Consecration des Abendmahls werden bekanntlich die Worte: Laßt uns beten! nicht recitirt, sondern wie das folgende Vater-Unser und die Einsetzungs-Worte abgesungen. Einen sprechendern Beweis von Identität des Gebets und Gesanges kann es schwerlich geben!

heutigen Tag in Ausübung. Bloß die reformirte Kirche und die sich derselben anschließenden kleineren Sekten haben hierin eine Ausnahme gemacht, und zwar nicht den Kirchen-Gesang überhaupt, aber doch diese uralte Form des Sing-Gebets oder Gebets-Singen verworfen *).

Als die feierlichste Art des Gesanges ward von jeher der Hymnus betrachtet. Er ist gleichsam ein Lied im höhern Chor. Es ist nicht der einzelne Beter, welcher für sich und für seine Person das Lob Gottes verkündet oder das Gelübde des Gehorsams ausspricht; es ist nicht der Priester, welcher als Stellvertreter der Gemeine im Namen aller spricht und das gemeinschaftliche Opfer des dankerfüllten Herzens darbringt; sondern es ist die Gemeine selbst, welche hier mit Einer Stimme den Herrn preiset. Es ist die höchste Gluth der Andacht, deren die menschliche Brust fähig ist. Es ist der Ton aus einer andern Welt; der Wiederhall von den Preis-Gesängen, welche die Chöre seliger Geister dem Herrn der Geister anstimmen. Es ist das Dreimal heilig der Seraphim (Jes. 6, 1 — 4.) und das „neue Lied vor dem Throne, welches niemand lernen kann, als die Hundert und vier und vierzig Tausend, welche erkauft sind von der Erde." (Offenbar. Joh. XIV, 3. u. a.).

---

*) Die bekannte Handlung Zwingli's, daß er vor der Raths-Versammlung zu Zürich seine Bitte um Abstellung der Messe absang, mag durch die Verhältnisse der Zeit und Personen hinlänglich entschuldigt seyn; aber man sollte doch aufhören, darin ein „ausgezeichnetes Reformators-Talent" zu bewundern. Wahrlich, wenn der wackere Zwingli sonst nichts gethan hätte, so würde er seinen Ruf als Kirchen-Verbesserer schlecht begründet haben, und man dürfte sich versucht fühlen, dem Verfasser der Memoires de Brandenbourg (edit. Berol. 1789. p. 26.) beizustimmen: daß auch hier die Reformation „l'ouvrage d'une chanson" gewesen sey!

Schon Gregor. Nazianz. (*ὁροι παχυμερεις* edit. Hoeschel. v. 142.) singt:

*Ἔπαινος ἐστὶν ἓν τι τῶν ἐμῶν φράσαι,*
*Αἶνος δ' ἔπαινος εἰς Θεὸν σεβάσμιος,*
*Ὁ δ' ὕμνος, αἶνος ἐμμελὴς, ὡς οἶομαι.*

Chrysostomus (Homil. IX. in ep. ad Coloss.) drückt sich über das Verhältniß der Psalme und Hymnen so aus: *οἱ ψαλμοὶ πάντα ἔχουσιν, οἱ δε ὕμνοι παλιν οὐδὲν ἀνθρώπινον;* und er meint nicht bloß das Objekt; denn er nennet die Hymne auch in derselben Stelle: *θειότερον πρᾶγμα* *).

In keiner Stelle, wo vom Zustande im anderen Leben und von den Beschäftigungen der Frommen geredet wird, findet man etwas vom Gebete; aber desto mehr von Lob-Gesängen und dem ewigen Hallelujah der Seligen. Die Erde ist das Land des Gebets, besonders der Bitte, wegen der vielen Bedürfnisse des armen Erden-Lebens. Aber im Himmel, wo jede Thräne abgetrocknet wird, und nicht Leid, noch Geschrei, noch Schmerz mehr seyn wird (Offenbar. XXI, 4.), ertönen nur Lieder des Dankes und der Freude.

In materieller Hinsicht ist zwischen Gebet und Gesang durchaus kein Unterschied. Zweck und Absicht, Gegenstand und Inhalt, Wirkung und Folge sind bei beiden dieselben. Die christliche Gemeine, welche in ihrer Zusammensetzung, nach dem Ausdrucke der Alten, nur Eine Person ausmacht und wo Alle für Einen (gleichsam wie bei einer sponsio et cautio in solidum) handeln, erklärt, gleichviel ob betend oder singend, ihren Glauben

*) Nach Höschel's Conjectur soll man: *τελειοτερον τι πραγμα* lesen: perfectius quid. Aber auch dann hält Chrysostomus die Hymne für den höchsten Grad der Gottesverehrung, worin die Menschen mit den Engeln und höheren Geistern sich vereinigen.

an Gott und ihre Ergebung in seinen Willen, oder, mit andern Worten, sie erklärt ihre religiöse Gesinnung; oder, sie bittet für sich oder Andere um leibliche oder geistliche Güter; oder sie flehet um Gnade und Sünden-Vergebung in ihrem und anderer Gläubigen Namen; oder sie stimmt Dank- Gebete und Loblieder an, für gefundene Rettung und bewiesene Gnade; oder sie fodert überhaupt zum Preise der göttlichen Majestät auf; oder sie spricht das Gelübde eines frommen Sinnes und Wandels vor Gott aus. Kurz, es ist Ein Geist, welcher die Gemeine zum Singen oder Beten treibet.

Betrachtet man nun aber den Inhalt der christlichen Gebete und Gesänge, wie sie in der Kirche aufbewahret sind, näher, so ergiebt sich leicht, daß das Charakteristische derselben hauptsächlich auf folgenden Punkten beruhet:

## I.

Jedes christliche Gebet und Lied ist ein Bekenntniß des Monotheismus und setzt den Glauben an Einen Gott voraus, ganz so, wie es der sogenannte christliche Glaube (das Credo) ausspricht:

Wir glauben all' an Einen Gott,
Schöpfer Himmels und der Erden u. s. w.

Mit dieser Confession tritt das Christenthum in Gegensatz mit dem heidnischen Polytheismus, welcher das pantheistische Deos Deasque veneror fodert, oder erst die Gottheit, oder den Halb-Gott, oder die Halb-Göttin, welche man anrufen will, namentlich angeben muß, damit kein Irrthum und keine Collision der Behörden entstehe! Dagegen ist hier vollkommene Harmonie mit dem Judenthume und dessen erster Foderung: Höre Israel, der Herr unser Gott ist ein einziger Gott u. s. w. Nicht minder stimmt die Religion Jesu freundschaftlich zusammen mit dem Grundgesetze,

welches der Koran (Sur. 112, 1. u. a.) mit den Worten aufstellet:

Sprich: Allah ist Einer;
Nur Er ist Gott, sonst Keiner!

Deshalb nennt auch Muhammed den Islamismus: die Religion der Einheit und behauptet, daß keine andere Religion einen so reinen Unitarismus lehre, als die Mittel-Religion der Patriarchen. Keine Liturgie hat so viel Formeln aufzuweisen, als die muhammedanische; aber eben deshalb hat auch keine so viel Einförmigkeit, als diese, wo das dreifache A. (nämlich: Allah, Ahad, Acbar) so oft wiederkehret, daß viele Gebete fast nur aus diesen Worten und aus dem Epitheton: Malic (König) bestehen *).

## II.

Alle Gebete und Gesänge in der christlichen Kirche sind an den dreieinigen Gott gerichtet, oder setzen doch das Bekenntniß der h. Dreieinigkeit voraus. Hierin unter-

*) Ueber solche Gebets-Formeln vgl. Henning. Henningii Muhammedanus precans. Sleswigae 1666. 8. Der Verf. bemerkt p. 528: „De Deo uno et unico perpetuus est sermo Muhammedanis, ita ut hujus unitatis cum in precationibus eorum, tum in Alcorano vel plus millies fiat mentio. Excludunt autem a Deo hac formula non solum Deos gentiles et quaecunque idolorum simulacra (ut partim Sur. IX. et XIII., partim aliis locis in Alcorano videre est), sed et secundam ac tertiam S. S. Trinitatis personam. Atque haec est praecipua causa, cur toties loquantur de Deo uno et unico, nimirum in odium Christianorum, ut eos hac ratione taeite sugillent, falso sibi persuadentes, quia tres credunt personas Christiani, tres quoque ab illis credi Deos."

scheidet sich das Christenthum von allen andern Haupt-Religionen des Alterthums auf eine wesentliche Art *).

Gegen das Heidenthum verwahrt es sich durch die stets wiederholte Versicherung: daß es allen Polytheismus verwerfe, und daß die Trinität durchaus kein Tritheismus sey. Man muß, wenn man diese häufigen Versicherungen der Apologeten vernimmt, wenigstens so viel einräumen, daß die Christen, durch ihre Verehrung des Vaters, Sohnes und heiligen Geistes, nicht die Anbetung dreier Götter einführen wollen.

Den Unterschied zwischen dem Juden- und Christenthume in dieser Beziehung finden wir bei Tertull. adv. Praxeam c. 31. mit folgenden Worten angegeben: „Judaicae fidei est, sic unum Deum credere, ut Filium ei adnumerare nolis, et post Filium, Spiritum Sanctum. Quid enim erit inter nos et illos nisi differentia illa? Sic Deus voluit novare Sacramentum, ut nove unus crederetur per Filium et Spiritum, ut coram jam Deus in suis propriis nominibus

*) Was es auch mit der von Witsius, Jablonsky, Vogel, Plessing u. a. Gelehrten dargestellten ägyptischen Triaden-Lehre für eine Bewandniß haben möge, so hat doch bis jetzt noch keine Collectiv-Verehrung nachgewiesen werden können, sondern Phtha, Cneph und Neitha erscheinen zwar als verwandte und verbundene, aber im Cultus doch getrennte Gottheiten, wovon jede ihre Tempel, Altäre, Feste u. s. w. hat.

Dagegen kommt die Trimurti Indien's am nächsten, indem die Indischen Religions-Bücher ausdrücklich lehren: „Das Brama, Wischnu und Schiwen nur drei Formen des einen göttlichen Wesens sind, und daß an eine der drei Formen im Gebete sich wenden, so viel sey, als sich zu allen d. h. zum höchsten Gott wenden. Sie lehren, daß kein wahrer Unterschied Statt finde und daß es, wenn es so scheine, nur eine Täuschung sey." Man vgl. Wagner's Ideen zu einer allg. Mythologie; Friedr. Schlegel's Weisheit der Indier. p. 108. ff. u. a.

et personis cognosceretur, qui et retroper Filium et Spiritum S. praedicatus non intelligebatur.“ Mit dieser Ansicht stimmen auch Hieronymus, Augustinus, Cosmas Indicopleustes u. a. überein. Die jüdischen Dogmatiker und Polemiker drücken sich in der Regel ziemlich schonend über die christliche Trinitäts-Lehre aus, und Maimonides erklärt sie in der Schrift More nevochim für den alten Grund-Charakter des Christenthums.

Wie man sich von Seiten der christlichen Apologeten, Dogmatiker und Polemiker bemüht habe, in den Bekenntniß-Schriften und liturgischen Formeln der Juden, in ihren Gottes-Namen, Doxologien, Epiphonen u. s. w. die darin verborgen liegende Trinität nachzuweisen, und also den Juden, wider Wissen und Willen, das Bekenntniß des dreieinigen Gottes unterzuschieben, kann man unter andern aus Jo. Henr. Maji Synopsis Theologiae Judaicae vet. et novae. Gies. 1698. 4. p. 29 — 56. (besonders p. 47 — 48, wo von den 8 Namen, Formen und Graden gehandelt wird) ersehen.

Mit den Muhammedanern bestehet seit dem Ursprunge des Islamismus die Fehde über die Dreiheit in Gott, wie sich der Koran ausdrückt. „Ihr sollt nicht sagen Drei, (spricht Muhammed). Enthaltet Euch dieses Ausdrucks, Allah ist der Einzige; fern also sey es, ihm einen Sohn beizulegen.“ Sur. IV, 169. 70. Ferner: „Die Ungläubigen sprechen: Allah ist der Dritte von Dreien. Es ist aber kein Gott, außer Allah.“ Sur. V, 82. vgl. V, 125. ff. Wie sich Muhammed die christliche Trinität vorstellte, ist Th. III. S. 52 — 54. näher angegeben worden. Er hatte sonst eine ziemlich günstige Meinung von den Christen und hielt insbesondere den Stifter ihrer Religion, welchen er aber von diesem Irrthume gänzlich freisprach, für einen wahren Gesandten Gottes und aller Ehre werth;

aber die Lehre von der Dreieinigkeit erklärte er für einen groben Irrthum, für eine freche Lüge, ja, selbst für eine offenbare Gottes-Lästerung.

Nicht bloß im Koran wird dieß oft wiederholt, sondern auch in andern muhammedanischen Schriften. Hottinger (Histor. Orient. p. 221.) führt aus der Sunna (Tradition) folgende Aeußerung an: „Man wird am Auferstehungs-Tage die Christen fragen: was war der Gegenstand Eurer Verehrung (ma contom tâbdun)? Sie werden antworten: wir waren Verehrer des Messias, des Sohnes Gottes. Hierauf wird ihnen zur Antwort: Ihr lüget! Gott hat keinen Gefährdten (Zahbah, socium, Genossen, Theilnehmer s. Gottheit) und keinen Sohn." Die christlichen Apologeten Johannes Damascenus, Theodorus Abukara, Nicol. Cusanus, Marraccius, u. a. führen diese Vorwürfe der Muhammedaner an und suchen die Ungerechtigkeit derselben zu beweisen.

Außerdem hatte die katholische Kirche ihre Adoration der Trinität gegen die zahlreichen Häretiker zu vertheidigen, welche diese Lehre verwarfen und daher den gemeinschaftlichen Namen Anti-Trinitarier erhalten haben *). Die ältesten hierunter waren die Patripassianer, wie Tertullianus die Anhänger des Praxeas nennet, welche die Pluralität im göttlichen Wesen läugneten, und sich Monarchisten (d. h. Verehrer des Einen Gottes) nannten. Sie erklärten die Anbetung des Sohnes und heiligen Geistes für Duotheismus oder Tritheismus und behaupteten, daß die Trini-

*) In den Actis Concil. Carthag. a. 256. n. x. wird erklärt: „Ecclesiae catholicae veritas semper apud nos et mansit et manet, et vel maxime in baptismatis Trinitate, Domino nostro dicente: Ite et baptizate gentes in nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti. Cum ergo manifeste sciamus, Haereticos non habere nec Patrem, nec Filium, nec Spiritum Sanctum" etc.

tät der sich so nennenden katholischen Kirche eine ganz unvernünftige Lehre sey. Tertull. adv. Praxeam c. 3. drückt sich hierüber mit folgenden Worten aus: „Duos et tres jam jactitant a nobis praedicari, se vero unius Dei cultores praesumunt, quasi non et unitas inrationaliter collecta haeresin faciat; et trinitas rationaliter expensa veritatem constituat.“ Derselbe Schriftsteller nennet recht bedeutungsvoll die Kirche „den Körper des Vaters, Sohnes und heiligen Geistes,“ um dadurch anzuzeigen, daß diese Verehrung der christlichen Kirche wesentlich und vor andern Religionen eigenthümlich sey *).

Die Sabellianer waren keine Anti-Trinitarier, indem sie vom Vater, Sohn und Geist redeten und sie anbeten lehrten, aber nicht als drei Personen, (τρεις ὑποστασεις) sondern als drei Kräfte (τρεις δύναμεις ἀρεται) oder Manifestationen und Formen des göttlichen Wesens (τρεις ὀνομασιαι). Die Anbetung des dreieinigen Gottes war daher bei ihnen nur eine nominale oder ideale; und die Alten erklärten sich sehr nachdrücklich gegen diesen Idealismus.

Die Gnostiker und Manichäer nahmen zwar ebenfalls eine Trinität an; ja, nach Einigen haben sie sogar in dieser Lehre nichts Ketzerisches behauptet. Dennoch kan dieß nicht zugegeben werden; wenigstens gab es unter ihnen einzelne Sekten, (besonders die Marcioniten), welche von den Alten wegen ihrer Irrthümer in diesem Punkte heftig getadelt werden. In dieser Hin-

*) Tertull. de bapt. c. 6.: „Quum autem sub tribus et testatio fidei et sponsio salutis pignerentur, necessario adjicitur Ecclesiae mentio, quoniam ubi tres i. e. Pater, Filius et Spiritus Sanctus, ibi Ecclesia, quae trium corpus est.“ Vgl. de orat. c. 2., wo er von der Kirche in dieser Beziehung den Namen Mutter braucht.

ſicht verdient die Aeußerung des Dionysius Romanus, wie ſie Athanasius de decret. Syn. Nicen. p. 275. aufbewahrt hat, angeführt zu werden. Dionyſius ſagt: „Ich muß gegen diejenigen ſprechen, welche die ehrwürdige Lehre der Kirche von der Monarchie aufheben und trennen, indem ſie drei Hypoſtaſen und abgeſonderte Gottheiten annehmen. So ſollen, wie ich höre, einige Eurer Lehrer die Sache vortragen. Dieſe ſtehen geradezu dem Lehrſatze des Sabellius entgegen, welcher den Sohn den Vater ſelbſt nennet (Beide identificiret). Sie predigen gewiſſermaßen drei Götter, indem ſie die heilige Monas in drei fremde, gänzlich von einander abgeſonderte Hypoſtaſen eintheilen. Nothwendig muß mit dem höchſten Gott der göttliche Logos verbunden werden. Der h. Geiſt muß dann auch neben den höchſten Gott geſetzt werden, ſo daß die heilige Trias gleichſam auf einen Gipfel, nämlich den höchſten Gott, den Weltbeherrſcher, zuſammenlaufen. Denn es iſt der Lehrſatz des unſinnigen Marcion's, die Monarchie in drei Grundweſen (ἀρχας) zu theilen — eine teufliſche, nicht aber für folgſame Jünger Jeſu anſtändige Lehre. Denn dieſe wiſſen, daß zwar die Trias in der heiligen Schrift gelehrt wird, daß aber weder das alte noch neue Teſtament drei Götter lehret."

Gegen die Arianer, Macedonianer u. a. war nicht ſowohl die Trinitäts-Lehre überhaupt, welche ſie nicht verwarfen, zu vertheidigen, ſondern bloß die Unrichtigkeit ihrer Subordinations-Theorie in Anſehung des λόγος und πνεῦμα ἅγιον zu beſtreiten. Daher ward zu Nicäa (325) und zu Conſtantinopel (381) (nicht nur die Homouſie) dieſer beiden Hypoſtaſen mit der erſten (ὁμοούσιον τῷ πατρὶ καὶ υἱῷ) vertheidiget, ſondern auch auf das: συνπροσκυνουμενον καὶ συνδοξαζομενον (gleicher Anbetung und Ehre theilhaftig) ein beſonderer Nachdruck gelegt;

Hierbei erhielt auch der so lange fortgeführte, und noch jetzt nicht aufgegebene, Streit zwischen Griechen und Lateinern über die ἐκπορευσις ἐξ (s. ἀπ') ἀμφοτερων sein eigentliches Moment. Die in die orientalisch-griechische Liturgie aufgenommene: Anrufung des heiligen Geistes (ἐπικλησις πνευματος ἁγιου), wogegen an sich nichts zu erinnern seyn konnte, wurde in der abendländischen Kirche stets als ein Verstoß gegen die Analogie und Oekonomie, und als Beweis einer hier nicht zu duldenden Trennung (διαιρεσις) gemißbilliget.

In allen Streitigkeiten mit den Häretikern suchte die katholische Kirche die Trinitäts-Lehre in ihrer ganzen Integrität zu vertheidigen. „Unsere Hoffnung, sagt Cyrillus von Jerusalem (Cateches. XVI. c. 4.), ist auf den Vater, Sohn und h. Geist gesetzt. Wir kündigen nicht drei Götter an (die Marcioniten müssen verstummen!), sondern wir kündigen mit dem h. Geiste, durch den einzigen Sohn, Einen Gott an. Der Glaube ist ungetheilt, ungetheilt die Frömmigkeit. Weder trennen wir die h. Dreiheit, wie Einige thun, noch vermischen wir sie, wie Sabellius; sondern wir kennen mit Frömmigkeit einen Vater, welcher uns den Sohn zum Erlöser gesendet; wir kennen einen Sohn, welcher versprochen hat, uns den Tröster vom Vater zu senden; wir kennen den h. Geist, welcher durch die Propheten geredet hat, und am Pfingst-Feste auf die Apostel in Gestalt feuriger Zungen herabgestiegen ist, hier zu Jerusalem, in der obern Kirche der Apostel. Denn alles Merkwürdige hat sich bei uns ereignet."

Bei dieser so entschiedenen Tendenz der alten Kirche, die Trinitäts-Lehre zur Unterscheidungs-Lehre des Christenthums zu erheben, darf man sich nicht darüber wundern, daß das Bekenntniß derselben bei jeder Gelegenheit, besonders aber bei der Doxologie, Psalmodie und Hymnologie wiederholt wird. Daß die bekannte

Doxologie: Ehre und Macht sey Gott dem Vater, und dem Sohne, unserm Herrn Jesus Christus, sammt dem heiligen Geiste, von Ewigkeit zu Ewigkeit. Amen! (τῷ Θεῷ πατρὶ, καὶ υἱῷ τῷ Κυρίῳ ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστῷ, σὺν τῷ ἁγίῳ πνεύματι, δόξα καὶ κράτος εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων, ἀμήν) bei jeder gottesdienstlichen Versammlung gesprochen und fast mit allen einzelnen liturgischen Handlungen verbunden wurde, wissen wir aus vielen historischen Zeugnissen und aus allen liturgischen Sammlungen und Agenden von den apostolischen Constitutionen bis auf die Liturgie des h. Basilius, Chrysostomus, Gelasius, Gregorius ꝛc. und den spätern nach und aus ihnen zusammengesetzten Agenden. Die Alten beschlossen damit jeden homiletischen und katechetischen Vortrag, wie wir noch aus allen Ueberresten in der griechischen, syrischen und lateinischen Kirche ersehen.

Mit welcher Pünktlichkeit und ängstlicher Genauigkeit man hierbei verfuhr, ist unter andern aus Basil. M. de spiritu sancto ad Amphil. c. 25 — 29. zu ersehen. Hier handelt er sehr weitläuftig über die Doxologie und über die streitig gewordene Formel: ἐν, διὰ und σὺν, welches letztere er für das richtigere hält. Er sagt: „wir brauchen beide Formeln (διὰ und σὺν), die letztere aber dient besser dazu, uns von den Gegnern zu unterscheiden. Wenn ich sage: dem Vater sammt dem Sohne und heiligen Geist, so sage ich damit so viel, als Vater und Sohn und heiliger Geist. Wenn ich sage: Paulus und Sylvanus und Timotheus, so ist's eben so viel, als wenn ich spräche: Paulus sammt dem Sylvanus und Timotheus. Allein es ist hier nicht von einer Sylbe oder Partikel, sondern von der Sache die Frage. Daß aber schon unsere Väter lieber den Ausdruck sammt (σὺν) gebraucht haben, ist um des Sabellius willen geschehen; denn es liegt in dem Ausdruck ein gutes Zeugniß von der steten Verei-

nigung des Vaters und Sohnes, außerdem, daß auch das Eigenthümliche der Hypostasen dadurch bezeichnet ist. Will man aber lieber dafür sagen: Vater und Sohn, so werden wir nicht widersprechen. Aber sie lassen lieber alles, als ihre Ausdrücke, die sie einmal angenommen haben, fahren; und sie streiten unaufhörlich dafür, daß man Gott im heiligen Geiste, aber nicht dem heiligen Geiste Preis und Ehre und Herrlichkeit geben müsse." (K. 25).

Diese Stelle ist von der größten Wichtigkeit; besonders weil wir aus der letzten Aeußerung ersehen, daß es schon im vierten Jahrhunderte Erscheinungen liturgischer Aengstlichkeit und Hartnäckigkeit gab, wie wir sie im sechzehnten und siebzehnten Jahrhunderte, bei den liturgischen Controversen in Teutschland, Helvetien, Holland, England, Frankreich, Schweden u. s. w. nur immer finden!

Die Verehrung der Dreieinigkeit im öffentlichen Gebete war im vierten und fünften Jahrhunderte so allgemein, daß man auch in den Fällen, wo bloß das einfache Wort Gott gebraucht wurde, eine Anbetung des dreieinigen Gottes voraussetzte *). Ja, man nahm hierbei eine vollkommene Stellvertretung und Collectiv- oder vielmehr Communicativ-Form an und behauptete: daß jedes Gebet, welches an eine einzelne Person der Gottheit gerichtet sey, dennoch als an die

*) Diese Vorstellung zeigt sich am deutlichsten in der Erklärung der alten Kirche: daß jedes Gottes-Haus, oder Kirche (κυριακη οικος, Dominica) dem dreieinigen Gott geweihet sey. Eben so nahm man an: jeder Sonntag (Dominica) und jedes Fest in der Christenheit werde zu Ehren des dreieinigen Gottes gefeiert. Eben deshalb wollte man ja auch so lange Zeit von einem besonderen Trinitäts-Feste nichts wissen. Hieher gehört auch der dogmatische Lehrsatz: Opera Dei ad extra sunt communicativa h. e. omnibus personis communia.

ganze h. Dreieinigkeit gerichtet, angesehen werden müsse. Durch die Statuten der Synode zu Hippon in Afrika (im J. 397. can. 21. S. Fuchs Bibliothek der Kirchenversammlungen. Th. III. S. 78) wurde verordnet: „In den Gebeten soll niemand den Vater für den Sohn, oder den Sohn für den Vater nennen. Bei dem Altare soll das Gebet immer an den Vater gerichtet werden (cum altari adsistitur, semper ad patrem dirigatur oratio) In dem Concil. Carthag. a. 525., wo die Hippon'schen Statuta bestätiget werden, heißt es: „Sed ad patrem semper dirigatur intentio, et ipsae preces cum prudentioribus discutiantur," d. h. man soll sich nur solcher Gebets-Formeln bedienen, welche zuvor von Einsichtsvollen und Sachverständigen gebilliget worden sind. Ueber Grund und Veranlassung dieser Verordnung weiß man nichts Näheres anzugeben; um aber Mißverständnisse zu verhüten, gab Fulgentius, Bischof von Ruspe in Afrika, eine Erklärung hierüber, welche allen Anstoß beseitigen mußte. Er sagt: „Si qui catholici fideles hujus sacramenti nunc usque videantur ignari, deinceps scire debent, omne cujuslibet honorificentiae et sacrificii salutaris obsequium et Patri et Filio et Spiritui Sancto, hoc est, sanctae Trinitati ab Ecclesia catholica pariter exhiberi. In cujus utique uno nomine manifestum est, sanctum quoque baptisma celebrari. Neque enim praejudicium Filio vel Spiritui Sancto comparatur, dum ad Patris personam precatio ab offerente dirigitur: cujus consummatio, dum Filii et Spiritus S. complectitur nomen, ostendit, nullum esse in Trinitate discrimen. Quia dum ad solius Patris personam sermo dirigitur, bene credentis fide tota Trinitas honoratur; et quum ad Patrem litantis destinatur intentio, sacrificii munus omni Trinitati uno eodemque offertur litantis officio." S.

Fulgent. Rusp. ad Monimum lib. II. c. 5. edit. Basil. 1621. p. 328.

Uebereinstimmend hiermit ist, was Basil. M. (de Spiritu sancto ad Amphil. c. 12.) über den Umstand: daß im N. T. zuweilen von einer Taufe auf Christus (oder den Todt Christi), ohne des Vaters und heiligen Geistes zu erwähnen, die Rede sey, bemerkt hat. Er sagt nämlich: „Wenn auch nur Christus allein genannt wird, so ist's doch ein Bekenntniß vom Ganzen, (του παντος ἐστιν ὁμολογια); denn es begreift und zeigt den Gott, welcher gesalbt hat, den Sohn, welcher gesalbt worden, und den heiligen Geist, welcher die Salbung ist. Doch findet sich auch, daß nur des heiligen Geistes bei der Taufe Erwähnung geschiehet, wie 1 Cor. XII, 12: wir sind alle zu einem Geiste getauft; und in der Apostelgeschichte: Er wird Euch mit dem h. Geiste taufen. Wenn bei der Taufe den Geist vom Vater und Sohn zu trennen, für den Taufenden mißlich, und für den Getauften unnütz ist, wie kann man beim Glauben und in der Lehre eine solche Trennung vornehmen?" Dasselbe sagt Ambros. de S. S. lib. I. c. 3: „Nomine Christi tota sacrosancta Trinitas exprimitur."

Dergleichen Erklärungen findet man bei den Alten häufig, und es ist die zuverlässigste Thatsache, daß die alten Gebets-Formeln und Gesänge die Christen als eifrige Trinitarier darstellen. Daher behauptet auch Bingham Orig. T. V. p. 67. mit vollkommensten Rechte: „Ex omnibus planum et perspicuum est, tres personas S. S. Trinitatis jam inde a primis jactis fundamentis ecclesiae christianae divino honore cultas fuisse et adoratas, neque adeo religiosam Filii et Spiritus Sancti, tanquam Dei, venerationem in ullo posteriorum saeculorum inventam esse vel additam."

Auch in der spätern Kirche hat das Bekenntniß der Trinität dem öffentlichen Gebete nie gefehlt, und die Ausnahmen von dieser Regel kommen selten vor *). Die Protestanten insbesondere standen in dem Verdachte, daß man ihnen die Grundsätze von Campanus, Gentilis, Socinus, Blandrata u. a. Anti-Trinitarier imputiren könne, eine besondere Aufforderung, in ihrem Cultus die Trinitäts-Lehre besonders hervortreten zu lassen. Deshalb legten sie auch dem Trinitäts-Feste eine höhere Wichtigkeit bei, als man, bei dem spätern Ursprunge desselben, vermuthen sollte.

## III.

Hieher gehöret auch das Gebet an Christus, so wie das Gebet im Namen Jesu, wodurch sich die christliche Kirche gleichfalls von allen andern Religionen auf eine so charakteristische Art unterscheidet. Es gilt hierbei das eben Bemerkte, und jedes solche Gebet oder Lied kann für eine Verherrlichung des dreieinigen Gottes gelten. Doch liegt hierbei noch eine tiefer liegende Absicht zum Grunde. Die christliche Kirche will dadurch zugleich ihr Bekenntniß der Lehre von der Gottheit Christi und ihre Ansicht von der Person des Heilandes an den Tag legen. Die kirchlichen Gebete und Gesänge sind ein lebendiger und fortlaufender Commentar der Logologie und Christologie.

*) Merkwürdig ist die Aeußerung der Quietisten, welche von J. A. Schmidt (Quietismi Revolutio. Helmst. 1696. 4. p. 20.) mit folgenden Worten angeführt wird: „In oratione necesse est, subsistere in fide obscura et universali cum quiete et oblivione omnis alius cogitationis particularis et distinctae de attributis Dei et Trinitate, atque ita coram Deo se sistere ad adorandum eum, sed absque productione actuum; Deo enim satisfit hoc apparatu.“ Doch liegt hierin durchaus kein dogmatischer Anti-Trinitarismus.

Schon Plinius (Epist. ad Trajan. lib. X. ep. 97.) redet von den Versammlungen der Christen an einem festgesetzten Tage, (stato die d. h. dem Sonntage) in der Absicht, Christus zu verehren. Er sagt: „Quod essent soliti stato die ante lucem convenire, carmenque Christo, quasi Deo, dicere secum invicem.“ Man mag nun hier „carmen dicere“ von einem Gesange, Hymnus u. s. w. zur Ehre des Stifters, erklären, oder von einem Gebete, welches an ihn gerichtet wird (eine Bedeutung, welche carmen, welches nicht selten für Spruch, Formel ꝛc. gebraucht wird, ebenfalls haben kann), so bleibt doch immer Christus, der Stifter der Religion und Kirche, der Gegenstand der Verehrung. Und wollte man das „quasi Deo“ im strengsten Sinne nur für eine Vergleichung und Apotheose nehmen, so würde doch der Pro-Consul von dem Stifter des Christenthums etwas aussagen, was sonst weiter in dieser Art nicht vorkommt. Vgl. Denkwürd. Th. IV. S. 32. — 34.

Der apostolische Mann und Märtyrer Polykarpus von Smyrna sagt in seiner Epist. ad Philipp. c. 12. (edit. Coteler. T. II. p. 189.): „Deus et pater Domini nostri Jesu Christi; et ipse sempiternus Pontifex, Dei Filius, Christus Jesus, aedificet nos in fide et veritate, et in omni mansuetudine, et sine iracundia, et in patientia et longanimitate et tolerantia et castitate; et det nobis sortem et partem inter sanctos suos et nobis vobiscum, et omnibus, qui sunt sub coelo, qui credituri sunt in Dominum nostrum Jesum Christum, et in ipsius patrem.“ In dem Berichte, welcher Namens der Gemeine von Smyrna über den Märtyrer-Todt dieses Mannes erstattet ward, heißt es: „Was für Thoren sind sie (die Verfolger) nicht, daß sie nicht wissen, daß wir Christus, welcher, ein Unschuldiger für Sünder, für das Heil aller Menschen, welche selig werden wollen, gestorben ist, niemals verlassen, noch jemals

einen Andern verehren können. Diesen beten wir an, weil er der Sohn Gottes ist (*τουτον, υἱον ὀντα του Θεου, προσκυνουμεν*); die Märtyrer aber lieben wir, wie sie's verdienen (*ἀγαπωμεν ἀξιως*), als Jünger und Nachahmer unsers Herrn, wegen ihrer wohlwollenden und treuen Gesinnung gegen ihren König und Meister. Möchten auch wir ihre Genossen und Mit-Jünger werden!" (Epist. eccles. Smyrn. S. Euseb. hist. eccles. lib. IV. c. 15.).

Origenes redet in seiner Schrift wider den heidnischen Philosophen Celsus mehrmals von der Anbetung Jesu, welche bei den Christen Gesetz und Gewohnheit sey. Man s. Contra. Cels. lib. V. p. 233: „Alle unsere Anliegenheiten, Gebete, Fürbitten und Danksagungen müssen wir an den höchsten Gott richten (*πασαν δεησιν, και προσευχην, και ἐντευξιν, και ἐυχαριστιαν, ἀναπεμπτεον τῳ ἐπι πασι Θεῳ*), durch den über alle Engel erhabenen Hohen-Priester, welcher das lebendige Wort und Gott ist. Auch diesem Worte tragen wir unsere Anliegenheiten, Gebete und Fürbitten vor" u. s. w. Nach Lib. VIII. p. 385. hatte Celsus den Christen vorgeworfen: „wenn sie (die Christen), außer den Einen Gott, keinen andern verehren, so zeigt sich hierin vielleicht eine Verachtung der andern Götter, Nun aber verehren sie diesen neu erschienenen Gott dennoch mit (*νυνὶ δε του ἐναγχος φανεντα τουτον ὑποθρησκευουσι*); und dennoch meinen sie sich nicht gegen diesen Gott zu versündigen, wenn sie auch seinen Diener verehren (*ἐι και ὑπηρετης αὐτου θεραπευθησεται*)." Die Antwort des Origenes hierauf ist diese; „ wenn Celsus jenen Spruch: Ich und der Vater sind eins, oder den Ausspruch, welcher in dem Gebete des Sohnes Gottes vorkommt: gleich wie ich und Du eins sind, verstände, — so würde er nicht wähnen, daß

wir einen andern, als den höchsten Gott, verehren. Christus spricht: Ich und der Vater sind eins. Wollte dieß jemand so deuten, als ob wir uns zu denjenigen hinneigten, welche läugnen, daß Vater und Sohn zwei Substanzen seyen, der erinnere sich an den Ausspruch: Die Menge aber der Gläubigen war ein Herz und eine Seele (Apostg. IV, 32.); und vergleiche dann damit den Spruch: Ich und der Vater sind eins. Wir verehren also, wie schon angegeben worden, Einen Gott, Vater und Sohn. Wir beharren fest in dem Widerspruche gegen diejenigen, welche behaupten, daß wir außerdem noch „einen neu erschienenen, vorher nicht vorhandenen Gott" verehren. Denn wir glauben ihm, der gesagt hat: Ehe denn Abraham war, bin ich; ferner: Ich bin die Wahrheit. Niemand unter uns ist so verkehrt, daß er sich einbilde, das Wesen der Wahrheit (ἀληθείας οὐσία) sey nicht schon vor den Zeiten der Erscheinung Christi gewesen. Wir verehren also den Vater der Wahrheit und den Sohn, die Wahrheit *), Zwei, der Person nach, Eins aber nach Uebereinstimmung, Gleichheit und Identität des Willens. Wer also den Sohn siehet, welcher ist der Glanz seiner Herrlichkeit und das Ebenbild seines Vaters (Hebr. I, 3.), der siehet in ihm, welcher das Bild Gottes ist, Gott den Vater. Celsus wähnt, weil wir Gott und seinen Sohn zugleich verehren, so folge daraus, daß wir nicht Gott allein, sondern auch dessen Diener verehren. Wenn er annähme, daß wir die wahren

*) Nach der Lesart: καὶ τὸν υἱὸν τὴν ἀλήθειαν d. h. welcher die Wahrheit ist, nach dem obigen Spruche: ich bin die Wahrheit. Die andere Lesart: τῆς ἀληθείας, filium veritatis giebt zwar an sich einen guten Sinn: ἀληθὴς oder ἀληθινος, paßt aber nicht so gut zu dem unmittelbar vorhergehenden: τὸν πατέρα τῆς ἀληθέας.

Diener Gottes, nach dem höchsten Gott, Gabriel, Michael und die übrigen Engel oder Erz-Engel verehren: so würden wir vielleicht, an diesem Orte und nach unserer Einsicht, etwas über den Gesichtspunkt, aus welchem wir diesen Gegenstand betrachten, bemerkt haben. Da er aber behauptet, daß wir solche Diener meinen, welche von den Heiden als Dämonen angebetet werden: so beziehet sich seine Folgerung nicht auf uns, die wir durch das Wort Gottes belehret sind, die Diener des Bösen, des Fürsten dieser Welt, welcher, wen er vermag, von Gott entfremdet, nicht zu verehren. — — — Wir verehren nur den Einen Gott, und den Einen Sohn Gottes, das Wort und Bild Gottes; und wir verehren ihn, so viel wir vermögen, mit aller Anbetung und Ehrfurcht, indem wir dem Herrn des Weltalls durch seinen Eingebohrnen unsere Gebete darbringen. Wir bringen sie zuerst ihm dar, indem wir ihn für würdig halten, daß wir ihm (welcher ist die Versöhnung für unsere Sünden), als unserm Hohen-Priester, unsere Gebete, Opfer und Fürbitten an den höchsten Gott darbringen. Wir setzen also unser Vertrauen auf Gott, welches sein Sohn in uns befestiget. Celsus hat daher keinen Grund, uns in Beziehung auf den Sohn Gottes eine Empörung (στασιν, Aufruhr wider Gott) vorzuwerfen. Denn wir verehren den Vater, indem wir seinen Sohn bewundern, welcher Wort, Weisheit, Wahrheit, Gerechtigkeit und Alles ist, was, nach dem uns mitgetheilten Unterrichte, der Sohn Gottes, der von einem solchen Vater Erzeugte ist."

Diese wenigen Stellen mögen hinreichen, um die Meinung der ältesten Kirche hierüber zu beweisen. Eine

ganze Wolke von Zeugen aus den sechs ersten Jahrhunderten findet man bei Bingham, Orig. T. V. p. 31 — 59. und in einigen diesem Gegenstande besonders gewidmeten Abhandlungen. Dahin gehören vorzugsweise folgende:

Jo. Fried. Cotta: de gloria cultus religiosi Christo asserta. Tubing. 1755. 4.

Ch. W. Thalemann: Jesum Christum eodem quo patrem modo colendum atque adorandum. Lips. 1776. 4.

Man hat aus den zahlreichen Zeugnissen der Alten von jeher sowohl die Gottheit Christi, als das vom Vater ihm übertragene Mittler-Amt (vermöge dessen er der Fürsprecher bei dem Vater und der Vertreter unserer Bitten ist) bewiesen.

Auch hierbei ist die neue Kirche nicht hinter der alten zurückgeblieben; und vor allen haben die Protestanten sich beeifert, die Lehre von der Gottheit Christi auch in ihren liturgischen Schriften überall auszudrücken. Auch hier können einzelne Ausnahmen nicht das Gegentheil beweisen. *)

*) Man kann es nur als Verirrungen eines in seine angebliche Kritik verliebten Zeitalters betrachten, daß selbst angesehene und sonst achtungswerthe Theologen und Kirchen-Vorsteher in eine offenbare Opposition mit dem christlichen Alterthume und ihrer Kirche treten. Wer einige auffallende Aeußerungen über unsern Gegenstand zu vernehmen wünschet, der findet in Cannabich's Kritik der praktischen christl. Religionslehre 1 Th. 1810. S 202. ff. reichen Stoff dazu. Man vgl. unter andern S. 229., wo über das Gebet im Namen Jesu bemerkt wird: „Was kann und soll diese Formel anders anzeigen, als daß Gott um Christus Verheißungen oder um seines Verdienstes willen uns unsere Bitten gewähren soll. Jener Sinn läßt sich rechtfertigen, aber dieser nicht. Und es ist Entehrung Gottes (?), wenn man um eines Andern willen etwas von ihm bittet, das man um sein selbst willen, um seiner eigenen Liebe und Güte, von ihm bitten kann:

## IV.

Vom vierten und fünften Jahrhunderte an kommen auch, anfangs seltenere, späterhin aber immer häufigere, Spuren eines an Märtyrer und Heilige, an Engel und die Jungfrau Maria gerichteten Gebetes in der christlichen Kirche vor.

Es ist dieß ein bekannter Streit-Punkt zwischen der katholischen und protestantischen Kirche. Zwischen den Griechen und Lateinern ist in diesem Punkte kein Unterschied; und Leo Allatius hat in seinem bekannten Werke, worin er die beständige Harmonie der orientalischen und occidentalischen Kirche zu er-

---

und ein Anderer kann unmöglich so viel Liebe haben, als Gott selbst; und wenn Gott vergeben will und kann, so kann und will er es durch sich selbst, durch seine eigene Güte, nicht durch die Güte und das Verdienst eines Andern. Wäre es nicht endlich einmal Zeit, unsere Gebete von solchen und ähnlichen nichtssagenden und mit dem Geiste des Christenthums nicht zu vereinbarenden Formeln zu reinigen?" Vgl. S. 230.: „So dürfen wir auch Jesus nicht anrufen und zu ihm beten, noch weniger aber ihn anbeten." u. s. w.

Ich lasse gern jedem seine Ueberzeugung und bin weit von Verketzerungs-Sucht entfernt; aber erlaubt muß es doch seyn, sich über solche Meinung zu verwundern! Dennoch wird dieses Recht noch immer angefochten, wie dieß aus der Behandlung erhellet, welche neulich Herr D. Stäudlin darüber erfuhr, daß er Löffler's Wunsch: „daß der Urheber der wohlthätigen Religion, welche von ihm den Namen trägt, der christlichen Welt immer unbekannt geblieben seyn möchte, damit sie nur der Wohlthaten seiner Wahrheit genossen, nicht den Mißbrauch seiner Person empfunden hätte", (S. Versuch über den Platonismus der Kirchenväter. 2. Ausg. 1792. Vorr. S. X.) — gemißbilliget und C. einen „unkirchlichen Theologen" genannt hatte! Ich ehre das Andenken dieses in jeder Hinsicht

weisen sucht *), nie eine leichtere Aufgabe, als bei der Hagiolatrie, gehabt. Wenn es hierbei einen Vorzug geben könnte, so würden ihn die Orientalen haben; denn es ist erwiesen, daß sie nicht nur viel früher die Heiligen-Verehrung eingeführt, sondern auch durch mehr Ueberladung und Uebertreibung in diesem Stücke von jeher sich ausgezeichnet haben, — wie schon in diesen Denkwürdigkeiten, bes. Th. III. S. 15. ff. S. 253. ff. gezeigt worden ist.

Die Geschichts-Beweise der Protestanten findet man vornämlich in Mart. Chemnitii examen. Concil. Trident. P. III. ed. Francof. 1599. p. 221 — 362.

Jo. Dallaei de cultu relig. Lib. III. c. 25.

Stillingfleet's Defence of the discourse of Idol. Part. I. c. 1.

Bingham Orig. T. V. p. 68 — 84.

---

ausgezeichneten Mannes, wie Wenige, und habe in mehrjährigem vertrautem Umgange mit ihm Gelegenheit genug gehabt, mich zu überzeugen, daß sein persönliches Verdienst noch ungleich größer war, als sein schriftstellerisches; aber ich bedauere es aufrichtig, daß er seine großen Talente nie in dem Grade zur Vertheidigung der kirchlichen Lehre anwendete, wie er sie zur Bestreitung derselben, selbst in Schriften für's Volk, aufbot. Es hat mir wehe gethan, wenn er, was ich oft selbst und Andere noch öfter gehört haben, so sehr gegen die in den Schulen und Kirchen gebräuchliche Sitte, bei Nennung des Namens Jesu die Knie oder das Haupt zu verbeugen, eiferte. Er hielt dieß durchaus für Aberglauben und konnte nicht die Ueberzeugung gewinnen, daß man tolerant dagegen seyn dürfe. Ich habe, so oft ich mit ihm darüber disputirte (was der freisinnige Mann so gern that), die Gewissenhaftigkeit, welche sich hier zeigte, geehrt; dennoch bin ich überzeugt, daß ohne einen zu hohen Grad von Condescendenz zum Geist und Geschmack der Zeit, eine solche Ansicht nicht möglich gewesen wäre.

*) Leonis Allatii: De ecclesiae Occidentalis atque Orientalis perpetua consensione libri tres. Colon. 1648. 4. Ejusd. Graecia orthodoxa. T. I. II.

Die einsichtsvollen Vertheidiger der katholischen Kirche selbst können die Richtigkeit dieser Thatsachen und den spätern Ursprung des Heiligen-Dienstes nicht läugnen. Gewöhnlich beruft man sich auf die Disciplina arcani, zu welcher auch der Punkt von der Anrufung der Heiligen und Verehrung der Bilder gehört haben soll. Dieß ist der Haupt-Punkt, welchen Eman. a Schelstrate in seiner Schrift: De disciplina arcani. Romae 1685. 4. zu erweisen sucht. Die Heiligen- und Bilder-Verehrung sey in der christlichen Kirche von den ältesten Zeiten her üblich gewesen, man habe aber gegen Profane und Katechumenen hierüber Stillschweigen beobachtet, damit diese nicht aus Unverstand einen ihrer Religiosität schädlichen und der Ehre des Christenthums in den Augen der Juden und Heiden nachtheiligen Gebrauch davon machen möchten. Erst, als man das Christenthum für gehörig befestiget gehalten und die Sacra publica eingeführt habe, hätten die Kirchen-Lehrer sich über diesen vorher verschwiegenen Gegenstand deutlicher ausgedrückt *). Das Willkührliche und Unerweisliche dieser Annahme ist aber schon von Tentzel, Bingham, Crüger, Schedius u. a. hinlänglich gezeigt worden.

So viel ist gewiß, daß die katholische Kirche den ihr stets gemachten Vorwurf der Hagiolatrie von sich abzuwehren gesucht hat Im achten und neunten Jahrhundert zeigte sich die Rivalität zwischen den Griechen und Lateinern besonders auch darin, daß die Letztern in dem Punkte vom Bilderdienst, Anrufung der Heiligen u. s. w. liberalere Grundsätze befolgten und von einem von den Griechen zu Ehren des Bilderdienstes eingeführtn Feste der Orthodoxie (seit 842) nichts wissen wollten.

*) Dasselbe wird wiederholt in der Schrift: Ueber religiöse Mysterien; ein Versuch für Vereinigung der christlichen Religions-Partheien u. s. w. München 1818. 8. S. 125. ff.

Die Reichs-Synode zu Frankfurt am Main (794) und zu Mainz (813), so wie die Carolinischen Bücher (Caroli M. de impio imaginum cultu libri IV.) sprachen hierüber Grundsätze aus, welche den auf dem Concil. Nicaeno II. (787) aufgestellten völlig entgegengesetzt waren. Rabanus Maurus, Alcuinus, Radulphus Tungrensis und andere angesehene Lehrer der abendländischen Kirche empfehlen zwar die Anrufung der Märtyrer, Engel und Heiligen, aber nicht als eine Adoration, sondern nur als eine Hülfe der Frömmigkeit bei unserer Anbetung Gottes und Jesu Christi. Der Letztere sagt (de canon. observat. propos. 17. p. 559.) ausdrücklich: „Non enim Sancti Dei appetunt indebitas laudes, sed ut rationabile fiat obsequium nostrum."

Auch das Concilium Tridentinum verordnet über den Artikel: de invocatione, veneratione et reliquiis Sanctorum et sacris imaginibus in Ausdrücken, welche den richtigern Gesichtspunkt der alten Kirche andeuten. Es heißt Sess. XXV. p. 231. (edit. Lugd. 1677. 8.): „Sanctos una cum Christo regnantes, orationes suas pro hominibus Deo offerre, bonum atque utile esse suppliciter eos invocare, et ob beneficia impetranda a Deo per filium ejus Jesum Christum, Dominum nostrum, qui solus noster redemtor et salvator est, ad eorum orationes, opem, auxiliumque confugere." Dasselbe bemerkt man auch in den Worten, womit die irrigen Grundsätze verworfen werden: „Illos vero, qui negant, Sanctos aeterna felicitate in coelo fruentes, invocandos esse; aut qui asserunt, vel illos pro hominibus non orare, vel eorum, ut pro nobis etiam singulis orent, invocationem esse idololatriam; vel pugnare cum verbo Dei adversarique honori unius Mediatoris Dei et Domini Jesu Christi; vel stultum esse, in coelo

regnantibus voce vel mente supplicare; impie sentire; Sanctorum quoque martyrum et aliorum cum Christo viventium sancta corpora, quae viva membra fuerunt Christi et templum Spiritus Sancti, ab ipso ad aeternam vitam suscitanda et glorificanda a fidelibus veneranda esse: per quae multa beneficia a Deo hominibus praestantur: ita ut affirmantes Sanctorum Reliquiis venerationem atque honorem non deberi; vel eas aliaque sacra monumenta a fidelibus inutiliter honorari; atque eorum opis impetrandae causa Sanctorum memorias frustra frequentari; omnino damnandos esse prout jam pridem eos damnavit et nunc etiam damnat Ecclesia.“

Auch die Vertheidiger und Erklärer des Tridentinischen Concil's suchen angelegentlich zu beweisen, daß die katholische Kirche durch den Heiligen-Dienst keine Abgötterei treibe und der Ehre des dreieinigen Gottes und des Mittlers Jesu Christi keinen Abbruch thun wolle. Dieß sucht besonders der gelehrte Jesuit Rob. Bellarmin in der Abhandlung de Sanctorum beatitudine lib. I. c. 11. — 20. vgl. Lib. II. c. 3. 12. u. a. auf eine überzeugende Art darzuthun. Er bemerkt Lib. I. c. 12., wo er die Meinung der katholischen Kirche aufstellet, daß man drei verschiedene Akte der Verehrung (adorationis tres actus) unterscheiden müsse. Diese sind folgende: 1.) Excellentia divina et infinita, cui respondet prima species cultus, quae a Theologis dicitur Latria (λατρεια). 2.) Excellentia humana, seu naturalis, quae posita est in humanis virtutibus, dignitatibus, gradibus etc.; cui respondet secunda species cultus, quae dici potest cultus civilis, et observantia quaedam humana, quamquam haec in multas alias species dividi potest. 3.) Excellentia quaedam media inter divinam atque humanam, qualis est gratia et gloria Sanctorum; ista enim dona sunt supernaturalia et excellentissima; et huic excellentiae

respondet tertia species cultus, quam Theologi vocant Duliam (δουλειαν). Et quia inter sanctas creaturas humanitas Christi, si seorsum consideretur, singulariter excellit propter unionem et verbum, et similiter b. Virgo, ut mater Filii Dei, ita praestat aliis Sanctis, ut dici possit Domina et Regina nostra, quod aliis Sanctis non convenit, nisi admodum imperfecte; ideo Theologi hanc tertiam speciem, quam vocant Duliam, dividunt in Duliam proprie dictam et Hyperduliam (ὑπερδουλειαν), tribuentes illam Sanctis ceteris, istam soli humanitati Christi et matri ejus. Hae tres adorationis species non sunt univocae, sed analogae" u. s. w.

Diese von den Scholastikern angenommene, wenigstens nach ihnen gebildete, Distinction ist allerdings scharfsinnig und zur Beseitigung vieler Einwürfe brauchbar; allein sie ist eigentlich nichts weiter, als ein Postulat, indem die Begründung derselben in dem Sprachgebrauche der h. Schrift und alten Kirchen-Lehre nicht nachgewiesen werden kann *). So viel ist indeß gewiß, daß Bellarmin dadurch seine Kirche von dem Verdachte einer unchristlichen Hagiolatrie frei sprechen will. Er bemerkt weiterhin c. 17. mit deutlichen Worten: „Sancti non sunt immediati intercessores

*) In Bingham Orig. T. V. p. 58. findet man hierüber folgende Bemerkung: „Et quod ad distinctionem illam inter absolutum, relativum et mediatorium cultum; vel inter Latriam, Duliam et Hyperduliam (difficilia verba ad recentiorum saeculorum idololatriam solvendam excogitata!), attinet, quidquid praesidii recentiores idololatrae in illa invenisse sibi videntur, veteres caussae suae robur ex istiusmodi subtilibus distinctionibus petere, necesse non habebant.. Nullam isti distinctionem inter Latriam, Duliam et Hyperduliam agnoscebant, de cultu religioso loquentes, sed omnem cultum religiosum soli Deo deberi, aperte profitebantur. Et quamquam inter cultum absolutum,

nostri apud Deum; sed quidquid a Deo nobis impetrant, per Christum impetrant. — — — Itaque Sanctos invocamus ad hoc solum, ut faciant id quod nos facimus, quia melius et efficacius ipsi facere possunt, quam nos, melius illi et nos simul, quam nos soli. Nihil a Sanctis petere possumus, nisi ut intercedant apud Deum, quo nobis Christi meritum applicetur, et per Christum gratiam et gloriam consequamur."

Die Augsburgischen Confessions-Verwandten aber haben niemals behauptet: daß jeder Heiligen-Dienst eine Gotteslästerung sey; vielmehr haben sie anerkannt, daß die Kirche das Andenken der Märtyrer und Heiligen, als Beispiele der Frömmigkeit und Tugend-Hülfen, ehren und heilig halten dürfe und müsse; auch könne man ein Gebet der Heiligen für die Kirche (Apolog. der Augsb. Conf. Art. IX. p. 425. edit. Baumgarten) nicht geradezu abläugnen; aber man dürfe nicht behaupten, daß die Anrufung der Heiligen in der h. Schrift geboten sey, oder das Exempel derselben für sich habe. Auf keinen Fall dürfe man ein nothwendiges Stück des Gottes-Dienstes daraus machen und die Gewissen damit beschweren wollen. Man vgl. August. Conf. art.

---

relativum et mediatorium discernebant, hos omnes tamen Filio exhibebant; mediatorio illum cultu honorantes, tanquam unum et verum mediatorem in utraque natura inter Deum et homines; rogantes ipsum propter sua ipsius merita, tanquam summum pontificem suum, ut preces suas patri offerret; et cultu relativo tanquam Filium Dei, cujus honor ad patrem redundet; et absoluto cultu, ut creatorem ac auctorem vitae suae, idololatriam, si quis ullum ejusmodi honorem merae creaturae exhibere auderet, declarantes. Atque adeo aut Christum vivum ac verum Deum esse illi crediderunt, aut fieri nequit, ut homines ex suis ipsorum verbis et praxi intelligantur."

XXI. Apolog. art. IX. Luther sagt in den Schmalkald. Art. P. II. art. 2: „Anrufung der Heiligen ist auch der Endechristischen (antichristischen) Mißbräuche einer und streitet wider den ersten Haupt-Artikel und tilget die Erkenntniß Christi. Ist auch nicht geboten und gerathen, hat auch kein Exempel der Schrift, und haben's alles tausendmal besser an Christo, wenn jenes gleich köstlich gut wäre, als doch nicht ist."

Das Letztere ist eigentlich der Haupt-Gesichtspunkt, wovon die protestantische Kirche ausgehet. Es ist das Princip der Abkürzung und Vereinfachung, nach der Regel: quod fieri potest per pauca, non fieri debet per multa. Es ist eine Verwahrung gegen die Beschuldigung einer zu weit getriebenen Demuth und Bescheidenheit, nach der Analogie dessen, was der Apostel Paulus Colosf. 2, 18. 23, beschrieben hat. Es ist die Zurückfoderung der Freimüthigkeit und des unmittelbaren und freudigen Zugangs zum Vater, wozu der Christ ein durch den Heiland und Sohn Gottes erworbenes Recht hat. Und hierin ist die evangelische Kirche allerdings in Uebereinstimmung mit Theorie und Praxis der alten Kirche.

## V.

Der Charakter des christlichen Gebetes ist Kindlichkeit und Freimüthigkeit.

Die allgemeine Lehre des N. T. ist: daß wir durch Christus die gewisse Ueberzeugung haben, daß wir Gott als unsern Vater betrachten dürfen, und daß wir mit der Freimüthigkeit (παρρησια), welche das Vorrecht und Eigenthum des Kindes ist, worauf der Sclave keinen Anspruch zu machen hat, alle Wünsche und Anliegen unsers Herzens, Gott unserm Vater vortragen und, unter der Voraussetzung, daß es der göttlichen Weisheit und Gerechtigkeit entsprechend sey, mit Zuversicht Erhö-

rung erwarten dürfen. Dieß ist der große Vorzug, welchen das Christenthum seinen Bekennern gewährt, und wodurch es sich als die Religion der Freiheit und des Geistes auszeichnet. Der Apostel Paulus lehret: Ihr habt nicht einen knechtischen Geist empfangen, daß Ihr Euch abermal fürchten müßtet (*πνευμα δουλειας παλιν εις φοβον* d. h. wie es im Judenthume, welches bloß Furcht lehrte, war), sondern Ihr habt einen kindlichen Geist (*πνευμα υιοθεσιας*) empfangen, durch welchen wir rufen: Abba, das heißt, lieber Vater. Dieser Geist giebt Zeugniß unserm Geiste, daß wir Gottes Kinder sind. (Röm. VIII, 15. 16.).

Indem aber das Christenthum dieses Vorrecht in Anspruch nimmt und dem Judenthume den Geist des wahren Gebetes abspricht, will es keinesweges das Urtheil der Verwerfung über den Gesammt-Cultus des Volkes Gottes und über die aus dem höchsten Alterthume abstammenden Hymnen und Gebets-Formeln desselben aussprechen. Wie wäre es auch möglich gewesen, die sogenannten *ὑμνους και ἀινεσεις των πατερων*, deren sich Jesus und seine Jünger bei feierlichen Gelegenheiten bedienten, und so viele Muster-Gebete aus dem hebr. Alterthume zu verwerfen, ohne zugleich den Geist ächter Frömmigkeit zu verdammen? Die kühne Foderung des Patriarchen Jakob: Ich lasse dich nicht, du segnest mich denn (1 Mos. 32, 26.), die muthigen Foderungen, welche Mose, der Mann Gottes, an Gott that, und die zuversichtliche Sprache, womit David, Josua, Nehemia und so viele Propheten des alten Bundes Erhörung von Gott als ein Recht verlangen, — konnten unmöglich von einer Religion gemißbilliget werden, welche freudiges Vertrauen und unerschütterliche Zuversicht zur ersten Bedingung eines religiösen Gemüthes machte.

Jenes Urtheil konnte daher nur das Judenthum in seiner gegenwärtigen Ausartung treffen. Christus und die Apostel meinen, wenn sie vom Geiste der Knechtschaft reden, das einförmige, steife, langweilige Gebets-Ceremoniel, wodurch der freudige Aufschwung des Geistes und Herzens zum Unendlichen gehemmt wurde. Sie meinen jene Affectation, womit die Pharisäer ihre Gebete zum Gepränge machten, und durch ihre Gebet- und Denk-Zeddel zu glänzen suchten. Sie tadeln das elende Zwangs-Gebet, welches für jede Zeit und Stunde, nach vorgeschriebenen, auswendig gelernten Formeln, verordnet, als opus operatum, nicht selten mit irreligiösem Sinne dargebracht wird. Sie verwerfen endlich jene Viel- und Wohlrednerei (*βαττολογια, πολυλαλια*) derjenigen Menschen, welche, wie Christus sagt, erhörlich zu beten wähnen, wenn sie viel Worte machen, und sich nach der Vorschrift richten. *)

Unterwirft man die in der heutigen Kirchen-Agende der Juden (in dem Orach chajim, Seder

*) Eine schöne Aeußerung hierüber findet man bei Luther: „Das Beten ist ein seltsam Werk, das Niemand thut, denn Christen, und doch so gemein in der Welt gewesen, sonderlich bei den Juden in Schulen und an allen Ecken auf den Gassen, und itzt in so viel Kirchen, da man sich zumurret und zuplärret, daß die Welt allenthalben desselben voll ist, und an dem Werk nicht fehlet, und doch alles auf einem Haufen nicht eines Hellers werth ist. Ein ernstlich und hitzig Gebet bricht endlich durch Himmel und Erde, — — wollte Gott, daß ich mit solcher Hitze Gott anrufen könnte, so oft, als ich gern wollte. Denn wenn ich etwa auf die Weise gebetet habe, hat mir gedeucht, daß mir sichtlich oder begreiflich diese Antwort gegeben würde: fiat, quod petis, es soll ja seyn. Ich habe oft auch mehr gelernt in einem Gebete, weder ich aus viel Lesen und Dichten hatte kriegen können. Darum liegt die größeste Macht daran, daß sich das Herz zum Gebet ledig und lustig mache."

thephilloth, Machsor u. s. w.) enthaltenen und gesetzmäßig vorgeschriebenen öffentlichen Gebete einer strengeren Prüfung, so findet man darin zwar manches vortreffliche, ächt-religiöse Gesinnung athmende Gebet und Lied; allein bei näherer Betrachtung zeigt sich, daß wir hier nur Stimmen aus einer Vorwelt vernehmen, welchen auch die Christen gern Gehör geben. Die meisten Formulare, welche, wenn sie auch zum Theil aus Bildern und Sprüchen des A. T. bestehen, als eigene Compositionen des Judenthums zu betrachten sind, athmen nicht jenen Geist der Kindlichkeit und Freudigkeit, welchen nur das Christenthum einflößt. Die jüdische Gemeine preiset Jehova's Größe und Herrlichkeit; aber es ist das Rex tremendae majestatis und eher dazu geeignet, Furcht und Ehrerbietung, als Liebe und Vertrauen zu erwecken. In den Bitten um Hülfe und den Klagen über Druck und Elend spricht sich meistentheils ein geängstigtes und verzagtes Gemüth aus. Selbst die Hoffnung und der Trost Israel's lassen, auch bei den freudigsten Ergießungen, etwas von der Verlegenheit ahnen, daß das Heil Israel's nicht erscheinen wolle.

Es ist hier der Ort nicht, in eine nähere Vergleichung einzugehen, und die einzelnen Punkte durch Beispiele aus den jüdischen Kirchen-Büchern, worin sie sich in großer Menge finden, zu belegen. *) Aber so viel

*) Man vgl. von neuern Schriften: Die deutsche Synagoge, oder Ordnung des Gottesdienstes für die Sabbath- und Festtage des ganzen Jahres ꝛc. herausgegeben von D. E. Kley und D. C. S. Günsburg. 1 Th. Berlin 1817. 2 Th. 1818. 8. Von der Andacht: Malache Rach'mim Th. I. S. 238 ff. sagen die Herausgeber in einer Note: „Leider, stehet dieses Gebet noch immer, seinem Inhalte nach, an der rechten Stelle. Wenn es doch bald erhöret und dann für immer ausgelassen werden könnte!" ferner: Sal. Jac. Cohen's histor. kritische Darstellung des jüdischen Gottesdienstes. Leipzig. 1819. 8. S. 189 ff. S. 270 ff. vorzüglich die Bemerkung S. 272.

ergiebt sich leicht: daß der betende Jude entweder einem abgelebten, hoffnungslosen Greise gleicht, welcher, von der Bürde eines kummervollen Lebens niedergedrückt, nur seufzet und jammert; oder aber, daß er das Bild eines Jünglings darbietet, welcher, sich seiner Phantasie überlassend, sanguinische Hoffnungen äußert, welche, nach dem Urtheile jedes Besonnenen, in's Reich der Unmöglichkeiten gehören. Dagegen gleicht der betende Christ einem Manne, welcher, durch Vernunft und Erfahrung geleitet, einen schönen Mittelweg zwischen kleinlicher Verzagtheit und excentrischer Erwartung einschlägt. Während der Jude den Heiland noch erwartet und ihm entgegen gehet, hat ihn der Christ gefunden und in sich aufgenommen. Der Christ weiß in jedem Momente seines religiösen Lebens, an wen er glaubt; und er fühlt es mit erhebender Zuversicht, daß ihm niemand das Kleinod seines Glaubens und seiner Hoffnung rauben könne. Wo wäre im ganzen Judenthume etwas, was sich mit dem christlichen Bravour-Spruche:

Jesus meine Zuversicht
Und mein Heiland ist im Leben —

vergleichen ließe?

Fast dieselbe Erscheinung bietet sich beim Islamismus dar. Der Urheber desselben empfiehlt im Koran wiederholt das Gebet, als unentbehrliche Hülfe der Frömmigkeit und Tugend-Mittel und macht zuweilen treffliche Bemerkungen über die Natur und Wirkungen des Gebetes. Dennoch fodert Muhammed dasselbe als eigentlichen Gottes-Dienst und legt auf die Pünktlichkeit in Beobachtung der vorgeschriebenen Gebets-Zeiten, so wie den Gebrauch bestimmter Gebets-Formeln einen viel höheren Werth, als sich mit den Begriffen einer gereinigtern Religions-Lehre verträgt.

Der Moslim ist vielleicht unter allen Religiosen der fleißigste und eifrigste Beter. In Henning. Hen-

ningii Muhammedanus precans sind p. 12 ff. viele Zeugnisse von dem Eifer und der Pünktlichkeit, womit die Muhammedaner ihre häuslichen und öffentlichen Gebete verrichten, beigebracht. Der Verfasser sagt p. 13: „Etsi Muhammedani sunt βαττολογοι, qui damnantur a Christo Math. VI., tamen indefessi sunt precatores, precationumque haud pertaesi, ut etiam hoc nomine Christianis ruborem incutiant, dum, praeter preces domesticas, quinquies singulis diebus in publico coetu orandi caussa conveniunt" etc. Auch hat die Geschichte hinlänglich bewiesen, daß der Islamismus seine Bekenner begeistern könne, und vor allen das Gebet in Krieg und Schlachten den Muth derselben in einem hohen Grade entflammt und zu großen Thaten angefeuert habe. Der Ruf: Nur Allah ist Gott und Muhammed ist sein Gesandter (La illahe illa Allah, Muhammed rasul Allah) hat wie ein unwiderstehlicher Zauber gewirkt, und den begeisterten Sarazenen unzählige Länder, Städte und Herzen eröffnet. Das Schwerdt des Propheten und seiner Chaliphen hat nicht allein die Großthaten erzeugt, welche Arabien, Syrien, Persien, Aegypten, Mauritanien, Spanien u. s. w. bewunderte. Das Wort des Propheten und das Gebet der Moslim hat eben so viel Antheil daran gehabt. Die christliche Kirche hat nur in der Geschichte der Kreuzzüge ähnliche Beispiele aufzuweisen. Auch hier wirkte das Gebet Wunder-Dinge, und der Ruf: Gott will es haben! und: Gelobt sey Jesus Christus! begeisterte zu ähnlichen Thaten, wie einst der Spruch: Hin Schwerdt des Herrn und Gideon!

In den Gebets-Sammlungen der Muhammedaner findet man allerdings auch manches schöne und erhabene Gebet, voll Andacht und Salbung; aber die Mehrzahl bestehet doch in einer widrigen Battologie, in Zusammenstoppelung koranischer Sentenzen und Doxologien, und in

einer beständigen Wiederholung der sogenannten schönen oder heiligen Namen (Isma hosne). Von dieser Art sind die meisten der von Hennings angeführten Formeln, wobei man doch nicht sagen kann, daß der Verfasser absichtlich bloß die schlechtesten ausgewählt habe. Zur Probe mag das bei den Muhammedanern vorzugsweise geschätzte Gebet dienen, welches in der angeführten Schrift N. VIII. p. 298 — 305 arabisch und lateinisch mitgetheilt wird. Es lautet wörtlich übersetzt so:

Im Namen Allah's, des allbarmherzigen Erbarmers.

O Allah! O Allah! O Allah!
O Erbarmer! O Erbarmer! O Erbarmer!
Es ist kein Gott, außer Dir, o Allah;
Ich flehe zu Dir in Wahrheit, o Allah!
O Erbarmer! O Barmherziger! O König!
O Starker! O Mächtiger! O Herrlicher!
O Schöpfer! O Erzeuger! O Allah!
O Vergeber! O Allah! O Sieger!
O Gnädiger! O Erhalter! O Allah!
O Geber! O Richter! O Gott!
O Weiser! O Allah! O Zusammenhalter!
O Ausdehner! O Bestand-Verleiher! O Allah!
O Erhöhrer! O Allah! O Unterstützer!
O Anfang! O Allah! O Mächtiger!
O Allah! O Allmächtiger! O Allah!
O Seher! O Hörer! O Gelehrter!
O Gerechter! O Gütiger! O Allah!
O Langmüthiger! O Großer! O Allah!
O Beobachter! O Beschützender! O Allah!
O Erhabener! O Edler! O Allah!
O Ruhmvoller! O Allah! O Geschmückter!
O Allah! O Ehrwürdiger! O Allah!
O Schauer! O Ernährer! O Allah!
O Langmüthiger! O Liebender! O Allah!
O Sachkundiger! O Erwecker! O Allah!

O Lebendiger! O Ewiger! O Allah!
O Majestätischer! O Glänzender!
O König aller Beherrschten! O Befreier aller Geängsteten!
O Allah! O Allah! O Herr!
O meine Hoffnung! O Lebendiger! O Ewiger!
O Allah! O Erbarmer aller, welche Erbarmen erlangen!
O Beschützer aller Besiegten! O Allah!
O Vertheidiger aller Schmachvollen! O Allah!
O Zuflucht aller Verbannten! O Allah, Einer, sonst Keiner!
O Seelen-Stärker im Leiden! O Hoffnung im Unglück!
O Gefährdte in der Einsamkeit! O Wächter im verlaßnen Zustande!
O Panier in meinem Schrecken! O Helfer in Kämpfen!
O Führer in Noth! O Leiter in Blindheit des Geistes und der Augen!
O Hülfe in dem Urtheils-Spruche in meiner Sache!
Lob Dir! Es ist außer Dir kein Gott!
O Allah! O Allah! O Allah!
O Erbarmer! O Erbarmer! O Erbarmer!
O Allbarmherziger! O Allbarmherziger! O Allbarmherziger!
O Vortrefflicher, der keinen Betrug übet!
O Gnädiger, der Du Keinen verlässest!
O Ewiger, der Du nicht schläfst!
O Fortdauernder! O Lebendiger, der Du nicht stirbst!
O Bestehender, der Du nie untergehest!
O Allwissender, dem nichts unbekannt ist!
O Selbstständiger, der Du keine Verminderung erleidest!

O Herr des heiligen Hauses!
O Herr des Anbetungs-Ortes!
O Herr des heiligen Platzes! *)
O Herr des Lichts und der Finsterniß!
O Herr des Segens und Glückwünschens!
O Einer ohne Gehülfen! O Allah! O Einziger!
O Beharrender ohne Beschränkung!
O Einziger, den man auf keine Weise erkennen kann!
O Allah, Unaussprechlicher, ohne Beispiel!
O Allah, Allmächtiger, ohne Schwäche!
O Allah, Reicher ohne Armuth!
O Allah, an dessen Gegenwart niemand zweifelt!
O Allah! Es ist kein Gott, als Du!
Lob Dir! Ich bin ein Ungerechter! Lob Dir!
Es ist kein Gott, außer Dir; kein Gegenstand der Verehrung, denn Du!
Vergieb mir meine Sünden! Vergieb die Sünden aller Moslemin!
O Allbarmherziger! O Erbarmer!

---

*) Henning's hat durch die Uebersetzung: „O Domine templi Meccani, et o Domine Oratorii Meccani et loci stationis Abrahami," den Sinn zwar richtig aufgefaßt; aber die unterstrichenen Ausdrücke stehen nicht im Texte, sondern sind erklärender Zusatz. Beit-al-Haram ist allerdings die heilige Caaba zu Mecca. Maschid (al-masdschid) ist: locus, in quo adoratur, und das Stammwort sachad entspricht dem προσκυνειν. Das Wort Moschee wird davon abgeleitet. Das dritte Wort: Makaam entspricht genau dem hebr. Makom und wird von jedem Versammlungs-Orte gebraucht. Auch im Koran ist oft die Rede von der Heiligkeit des Ortes, wo Abraham seine Andacht verrichtete, als er, nach der koranischen Tradition, nach Arabien kam, um seinen verstoßenen Sohn Ismael (den Sohn der Hagar) zu besuchen.

O rechne uns nicht unter die Gesellschaft der Verworfenen,
Welche keine Scheu und Traurigkeit (vor Gott) haben!

Man könnte freilich auch aus der christlichen Liturgie manche Gebete anführen, welche fast nur aus stets wiederkehrenden doxologischen Floskeln zusammengesetzt sind, besonders zu Ehren Christi, der heiligen Jungfrau und der Heiligen. Dennoch machen solche Gebete oder Gesänge nur Ausnahmen; und auch diese haben mehr Mannichfaltigkeit des Gegenstandes, als diese muhammedanischen Formeln, worin eine fast unerträgliche Monotonie herrscht.

Im Koran wird auch zuweilen der Fürbitte der Engel und Propheten bei Gott gedacht (S. Cludius Muhammed's Religion aus dem Koran. Altona. 1809. S. 276 — 79); so wie schon die polytheistischen Araber den Grundsatz hatten: „Wir verehren die Götter nur, weil wir uns schmeicheln, daß sie uns näher zu Gott führen werden" (Brucker Histor. philos. T. I. p. 224). Dennoch findet man in den muhammedanischen Gebet-Sammlungen nicht häufig Beispiele von einer solchen Fürbitte. Nur zuweilen kommt die Formel: Zali alaina ia Muhammed (Bitte für uns, o Muhammed!) vor, und dann noch besonders die Vorstellung, daß die Fürbitte Muhammed's bei der Auferstehung und dem jüngsten Gericht wirksam seyn werde, um die Gläubigen vor dem Feuer der Hölle zu bewahren. Mehrere Schriftsteller behaupten: daß bei den Muhammedanern auch Gebete für Muhammed, und sogar die Formel: O Gott, bitte für Muhammed! gebräuchlich sey. Es ist aber in Henningii Muhammedanus precans p. 134. ff. gezeigt worden, daß diese Behauptung aus Mißverstand der so gewöhnlichen Formel:

O Gott, beglücke Muhammed mit Heil und Gnade! entstanden sey.

Auf jeden Fall entbehret das islamitische Gebet jener liebenswürdigen Freimüthigkeit, Freudigkeit und Kindlichkeit, welche das christliche auszeichnet.

Dieß ist auch der Fall, wenn man einen prüfenden Blick auf den Gottesdienst der alten Völker wirft, welche man unter dem gemeinschaftlichen Namen der Heiden zusammen zu fassen pfleget. Auch bei ihnen findet sich das Gebet, als die Wurzel aller Religion. Es sey vergönnt, über diesen Punkt das Urtheil eines einsichtsvollen Sachkenners, welcher das unläugbare Verdienst hat, die Mythologie von der Knechtschaft des todten Buchstabens zu erlösen und die Alterthums-Wissenschaft auf Ideen zurückzuführen, zu vernehmen. S. Friedr. Creuzer's Symbolik und Mythologie der alten Völker, besonders der Griechen; im Auszuge von G. H. Moser. Leipz. und Darmstadt. 1822. 8. In dieser lehrreichen Schrift heißt es S. 54 — 56: „Unter den gottesdienstlichen Handlungen und Gebräuchen fällt unsere Betrachtung zuerst auf das Gebet, worauf schon Herodotus (II, 52.) in der Beschreibung des Cultus der alten Pelasger leitet. Schon in der Kosmogonie der Indier tritt es hervor und ist noch jetzt vorzügliches Element der Religionshandlungen derselben. Eben so ist das Gebet in der Zoroastrischen Religion ein Haupttheil des Cultus. In Beziehung auf den Inhalt der Gebete ist, bei der letztern Religion, besonders die Nachricht des Herodotus (I., 132.) wichtig, wornach beim Opfer kein Perser allein für seine Wohlfahrt beten durfte, sondern für das Wohl aller Perser und des Königs, weil in der Zahl aller Perser ein jeder Einzelne selbst inbegriffen sey. So schön dieß ist, so hatten sie doch auch anderseits, gleich den Chaldäern und verschiedenen andern Völkern, den Glauben an die die Gottheit selbst

zwingende, magische Gewalt gewisser Gebets-Formeln, wovon sich auch Spuren in den Gebets-Formeln der Aegyptier finden (Jamblich. de Myster. Aegypt. I. 15. p. 27. Ammian. Marcell. XXIII. 6. Kircher. Oedip. T. II. P. 2. p. 453.), so wie sich auch an die späteren Formeln der Jüdischen Liturgie theurgische Vorstellungen und andere Mißbräuche anhängten." (Vitringa de Synag. vet. lib. III. Origen. περι ευχης ed. Wettst. 1695. Casaub. Exercit. in Baron. XIV. 8. p. 287. seqq.).

„Daß schon das Pelasgische Griechenland betete, sagt Herodotus (II. 52). Bei Homer sind die Bitten schon personificirt, ja Göttinnen (Iliad. IX. 498). Der Priester ist in der ältesten Sprache als Beter (ἀρητὴρ Iliad. I. 94.) bezeichnet. Reich ist auch die Griechische Sprache an Wörtern liturgischer Bedeutung (ευχαι, δεησεις, ικεσιαι, λιται, αιτηματα, εντευξεις, προσοδοι und andere): und wenn auch erst Pythagoras und Sokrates die Griechen im besseren Sinne beten lehrten, so kann dieß doch von der erweislichen uralten, besseren Geheim-Lehre nicht gelten, wie sich aus dem Hymnus auf die Ceres zeigt, aus dem ein sehr geläuterter Sinn spricht. Merkwürdige Griechische Gebete finden sich bei Homer: Odyss. XIX. 457 ff., ein Beschwörungs-Lied; Iliad. I. 451 ff., ein Sühn-Lied; das. I. 94 ff., ein Verwünschungs-Lied; Iliad. XVI. 232 ff., ein Nothruf; bei Pindar Oe. I. 112 ff. das Gebet des Pelops an den Neptun; Volks-Gebete an die Luft (Clem. Alex. V. p. 673); an die Horen (als Jahreszeiten) bei den Athenern (Philochorus ap. Athen. XIV. p. 656. p. 387.); das Gebet um Regen (Marc. Antonin. V. 7. p. 37. 146). Mit den Fortschritten der Ethik läuterte sich die Lehre vom Gebete (S. das Gebet des Sokrates am Schlusse des Platonischen Phädrus und den ganzen zweiten Alcibiades, bes. p. 143. 281. Anthol. gr. T. III. p. 250.

IV. p. 217. ed. Jacobs.), und der Platonische Philosoph Proclus sucht in dem Gebete ein vorzügliches Mittel der Vereinigung mit Gott (Platon. Tim. p. 65)."

„Wenn im alten Rom das Gefühl des Unendlichen stärker und reiner hervortrat (Gellii noctes Attic. II. 28 u. a.), wenn viele ihrer Gebets-Formeln einen großartigen, tiefen Natur-Sinn verrathen, wenn in ihren Gebeten die Pontifices durchaus keine Gottheit übergehen durften (Serv. ad Virgil. Georg. I. seqq.); so finden sich doch auch hier, im schlimmen wie im guten, Sinne, dieselben Vorstellungen, wie bei anderen Völkern, wozu noch insbesondere der Gebrauch des Gebetes und der Formeln als eines Organs der Römischen Politik kommt (Liv. V. 21 seqq. Plin. hist. nat. XXVIII. 2. Brisson. de formulis I. 184 — 94. Cicer. de nat. Deor. III. 20. Gell. noct. Att. XIII. 22. vgl. auch die schöne Aenderung in einem öffentlichen Gebete, die Scipio zubrachte bei Valer. Max. IV. 1, 10)." So weit diese Darstellung.

Wenn man aber auch nicht verkennen kann, daß in den hier angeführten und vielen andern Beispielen ein ächter Geist der Religiosität wehet, und daß sich dieser nicht selten in schönen Formen ausspricht: so hält er doch die Vergleichung mit der Einheit, Einfachheit und Würde des christlichen Gebetes nicht aus. Bei dem gewöhnlichen polytheistischen Cultus, welchem bei Griechen und Römern das Volk anhing und wo das Deos Deasque veneror das Glaubens-Bekenntniß war, bleibt immer die Schwierigkeit, worüber nicht bloß die römischen Pontifices zu klagen hatten: beim Gebete und Opfer keine Gottheit zu übergehen. Die christlichen Apologeten unterlassen nicht, auf den großen Vorzug des Christenthums aufmerksam zu machen, und die Beschwerlichkeit und Gefährlichkeit der heidnischen Gottes-Verehrung zu zeigen. Treffliche Bemerkungen hierüber findet man beim Arnobius (Disputat. adv.

Gentes; lib. III. c. 42 — 44.). Er sagt unter andern: „Et quemadmodum poterit an sit Deus aliquis sciri, si ignorabitur et nescietur quid sit? aut postulatio ipsa beneficiorum valere, si exploratum non erit, non certum, quis ad quamque debeat consultationem vocari? Omnis enim, qui quaerit alicujus numinis impetrare responsum, debet necessario scire, cui supplicet, quem imploret, a quo rebus auxilia et necessitatibus exposcat humanis: maxime cum vos ipsi et non omnes omnia Deos posse praestare et dissimilibus ritibus singulornm animos referatis offensionesque placari.“

Dann zeigt Arnobius, wie gefährlich eine fast unvermeidliche Verwechselung der Behörden und der Wünsche für den Betenden werden könne und wie dieser Gefahr laufe, statt Gnade und Hülfe zu erlangen, Zorn und Verwerfung zu bewirken. Dann setzt er c. 43. hinzu: „Finge, me ipsum incommoditatis alicujus et declinandi periculi causa horum cuipiam numinum supplicare dicentem: Adeste, adestote, Dii Penates, tu Apollo, tuque Neptune, omniaque haec mala, quibus uror, torreor, vexor, vestri numinis averruncate clementia: eritne spes aliqua referendae ab his opis, si Ceres, Pales, Fortuna, Jovialis aut Genius, non Neptunus et Apollo Penates Dii erunt? — — — Usque adeo res exigit propriatim Deos scire, nec ambigere, nec dubitare de uniuscujusque vi, nomine; ut si alienis ritibus et appellationibus fuerint invocati, et aures habeant structas, et piaculis nos teneant inexpiabilibus obligatos.“

Wenn man aber auch bloß auf jene vergeistigte und veredelte Gottes-Verehrung sieht, wozu sich Sokrates und andere Weise allerdings erhoben hatten: so zeigt sich doch gar bald der große Abstand vom Christenthume. Das oben erwähnte Gebet des Sokrates,

in Verbindung mit den Grundsätzen, welche Xenophon (Memorab. Socr. lib. I. c. 3.) dem Sokrates in den Mund leget, wird immer für das Köstlichste erklärt, was das Alterthum in dieser Art aufzuweisen hat. Es lautet so: „Laß mich, o Gott, inwendig schön werden, und was ich von außen habe, laß meinem Innern nicht nachtheilig werden. Laß mich wahre Weisheit als den höchsten Reichthum ansehen, und von zeitlichen Gütern nur so viel besitzen, als ein mäßiger und genügsamer Mann davon nehmen möchte." Ein theologischer Schriftsteller macht darüber folgende Bemerkung: „Wenn Salomo dieses Gebet gemacht hätte, könnte es nicht weiser seyn. Es ist im Grunde einerlei mit dem Gebete dieses weisen Königes, welches Gott so wohl gefiel, daß er ihm auch dasjenige gab, warum er nicht gebeten hatte." (S. Stark's Gesch. der christl. Kirche des ersten Jahrhunderts, Th. I. S. 209). Die Vergleichung ist gar nicht unpassend. Es ist das schöne Gebet eines Weisen, welcher durch seine Reflexionen und Weltbetrachtungen zu der Ueberzeugung gelangt ist, daß Seelen-Adel das Höchste sey. Es ist, wenn man auch nicht an Sokrates Individualität (dessen schöne Seele in einem häßlichen Körper wohnte) denken will, das Bekenntniß einer schönen Seele; aber nur als solches ist es stets betrachtet worden und nie als ein Gebet für alle Zeiten, Völker, Stände und Alter.

Höchst interessant sind auch die Aeußerungen über das Gebet, welche man bei dem berühmten Satyriker Juvenalis Sat. X. v. 346 seqq. edit. Ruperti. 2. 1820. T. I. p. 212. findet. Die Menschen (sagt der ernste, aber treffliche Menschenkenner und Sittenrichter) sollen nicht um Reichthum, Macht, Beredsamkeit, Ruhm, langes Leben und Schönheit beten. Wollen sie dennoch um etwas bitten, so werden sie am besten thun, wenn sie es den Göttern anheim stellen, was ihnen gut und

nützlich sey. Diese werden ihnen alles geben, was zum Besten der Menschen dient; indem die Unsterblichen den Menschen mehr lieben, als dieser sich selbst. Wir bitten gewöhnlich aus einem blinden und unvernünftigen Triebe um Weib oder Kind; aber die Götter allein wissen, wie diese beschaffen seyn werden. Dann folgt V. 356. die Anweisung zum Gebet mit folgenden schönen Worten:

Orandum est, ut sit mens sana in corpore sano.
Fortem posce animum, mortis terrore carentem,
Qui spatium vitae extremum inter munera ponat
Naturae, qui ferre queat quoscunque labores;
Nesciat irasci, cupiat nihil et potiores
Herculis aerumnas credat saevosque labores
Et Venere, et coenis et pluma Sardanapali.
Monstro, quod ipse tibi possis dare: Semita certe
Tranquillae per virtutem patet unica vitae.
Nullum numen habes, si sit prudentia; nos te,
Nos facimus, Fortuna, Deam coeloque locamus!

Wenn das Gebet des Sokrates das Bekenntniß einer schönen Seele genannt werden muß, so ist diese Gebets-Lehre die Aeußerung einer starken Seele. So betet der Stoiker in seiner Vollendung. Nicht die mythologische Beziehung auf Hercules (welcher auch von den Kirchenvätern so oft mit Christus verglichen und als das Bild der im Kampfe vollendeten und herrlich belohnten Menschheit dargestellt wird) und nicht die historische Vergleichung mit dem Lüstling Sardanapalus ist es allein, wodurch diese Gebets-Anweisung unpopulär und particularistisch wird. Die Hauptsache ist, daß hier Grundsätze und eine Bildungs-Stufe vorausgesetzt werden, welche, wie die Erfahrung aller Zeiten lehret, nur das Eigenthum einiger Wenigen

waren und der Natur der Sache nach seyn können. Eine Universal-Religion darf nichts enthalten, was bloß den Weisen offenbar ist, von den Schwachen und Kindern am Geiste aber nicht begriffen wird. Das Gebet der Christen befriedigt die religiösen Bedürfnisse aller Menschen. Es stellet sie alle als Kinder Gottes dar, welche sich freudig Gott nahen und mit Zuversicht, um Christi willen, von ihrem Vater bitten dürfen.

Auch der Christ betet mit Ehrfurcht und heiliger Scheu zum Herrn des Himmels und der Erde, dem Herrn der Geister, und dem Gebieter alles Fleisches; er tritt mit Demuth vor den Unendlichen und Unermeßlichen und blickt aus dem Staube, als der Sohn des Staubes, zu dem, der im Himmel thronet, und den alle Himmel nicht fassen. Aber in dieser Demuth und im Gefühl seiner ursprünglichen Unwürdigkeit erhebt er sich dennoch durch das Bewußtseyn einer Kraft, welche ihm Muth und Stärke verleihet und die Scheidewand zwischen dem endlichen, schwachen Geiste zum erhabenen Welt-Geiste, zwischen Erde und Himmel, wegnimmt. *) Es ist dieß die Kraft des heiligen Geistes, welchen Christus, damit wir nicht verweist blieben, als unsern Tröster und Wortführer (παρακλητος) gesendet hat. S. Joh. K. 14 — 16. Dieser Geist giebt Zeugniß unserm Geiste, daß wir Gottes Kinder sind (Röm. VIII, 16). Und weil Ihr denn Kinder seyd, hat Gott gesandt den Geist seines

*) Das Bekenntniß der christlichen Kirche ist in der Strophe aus dem bekannten Liede enthalten:

Rex tremendae Majestatis,
Qui salvandos salvas gratis;
Salva me fons pietatis.
Recordare, Jesu pie,
Quod sum causa tuae viae;
Ne me perdas illa die.

Sohnes in Eure Herzen, der schreiet: Abba, d. h. lieber Vater (Galat. IV, 6.)! Daher ist der christliche Beter oft kühn und fodert mehr, als er bittet; aber es ist der Geist der Kindschaft, welcher ihn treibet und (wie es der Apostel ausdrückt) seiner Schwachheit aufhilft. Dem Juden und Muhammedaner mögen so viele Gebete und Gesänge in der christlichen Kirche zu kühn, unschicklich, selbst blasphemisch vorkommen; und es ist kein Wunder, wenn ihnen der Gottesdienst der Christen ein Stein des Anstoßes und Aergernisses wird. Aber hierin liegt der offenbare Beweis, daß im Christenthume etwas enthalten seyn müsse, was einen Geist des Vertrauens und der Zuversicht einflößt, wie ihn keine andere Religion zu geben vermag.

Hat man doch selbst in der christlichen Kirche den Geist der Kindlichkeit zuweilen verkannt und manche Gebets-Aeußerungen für Verstöße gegen das Costum erklärt, welche doch nichts anders als Ergüsse eines ächtreligiösen, seines Kindes-Rechtes sich bewußten, Gemüths sind. Wer hierbei die Kritik ausüben will, geräth leicht in Gefahr, nicht sowohl den einzelnen Beter, als vielmehr den ganzen Geist des Gebets selbst anzuklagen. In Wundemann's Geschichte der chr. Glaubenslehren vom Zeitalter des Athanasius bis Gregor d. Gr. 1 Th. 1798. 8. wird S. 80 — 81 folgendes Urtheil über den berühmten Kirchenvater Augustinus gefällt: „Selbst seine Frömmigkeit konnte nicht in dem gewöhnlichen Gange bleiben. Ging er nicht mit dem lieben Gott um, als wenn er ihn persönlich vor sich hätte? So zutraulich, und fast möchte ich sagen, schwatzhaft sprach er im Gebete mit ihm (vgl. Confession. lib. XIII. c. 8. 29. und in den Soliloquiis an mehrern Orten). Und so glaubte er denn um so gewisser, überall unter dem nahen Einflusse der Gnade zu stehen." Was hier am Augustinus getadelt wird, dürfte ihm als Aeceten

gerade zum größten Vorzuge gereichen. Was ist unser Beten anders, als ein Umgang mit Gott? Und wer mag sich anmaßen, den Grad der Vertraulichkeit bestimmen zu wollen?

Wir haben in den neuern Zeiten Kritiken über alte Kirchen-Gebete und Kirchen-Gesänge erhalten, welche zwar nach den Bedürfnissen und dem Geschmack des Zeitalters waren, aber Hundert Jahre früher für eine freche Verhöhnung alles Religiösen gegolten hätten, und wahrscheinlich schon in der nächsten Generation Verwunderung und Mitleiden erregen werden. Die von Henke angefangene, aber bald wieder aufgegebene Zeitschrift Eusebia (welche die bestehenden liturgischen Formeln einer fortgehenden Kritik unterwerfen sollte) stimmte in den wenigen Proben, welche in diesem Fache mitgetheilt wurden, einen Ton an, welcher diese Eusebia in eine Asebia zu verwandeln drohte. Wir wollen den über diese Zeitschrift erhobenen Streit und die Art, wie er geführt wurde, nicht billigen; aber so viel scheint uns gewiß, daß der geniale und hochherzige Henke, welchen das Schicksal dem Vaterlande und seinen Freunden zu früh entrissen hat, jetzt eine solche Kritik nicht anstellen würde.

Wir besitzen neue Kirchen-Agenden und Gebets-Sammlungen, welche, wie man sich ausdrückt, „nach dem Geiste einer geläuterten Religions-Lehre" abgefaßt sind und daher von Vielen hochgepriesen werden. Wir gönnen gern jedem die Freiheit, sich nach seiner Art zu erbauen; aber wir gestehen unumwunden, daß wir nichts Trockneres, Langweiligeres und Frostigeres kennen, als diese wohlausstudierten und im modernsten Costum ausgefeilten Gebets-Formulare. Die Araber haben einen Glückwunsch: „Gott wäßre Dich (Sacaceha Allah)!" welcher für ihr trockenes Clima recht passend ist. Dieser Wunsch scheint bei den meisten neuern Agenden und Formularen in buchstäbliche

Erfüllung gegangen zu seyn! Benjamin Schmolke und Cubach sind kühne, fast möchte man sagen, zudringliche Beter; aber wer wollte ihnen nicht den Vorzug geben, vor jenen Modernen, welche sich in langen Einleitungen von dem Verdachte zu reinigen suchen, als ob sie durch ihr Gebet etwas bei Gott zu erlangen suchten! Bei Gott, wenn es eine Battologie und Kenophonie giebt, so ist es diese! Hier ist zwar keine zutrauliche Schwatzhaftigkeit, aber desto mehr hohle Phraseologie — kurz, eine Art zu beten, welcher die Freudigkeit und Kindlichkeit entfremdet ist.

## VI.

Nach den mitgetheilten Ansichten der Alten läßt sich auch das Urtheil über den Gegenstand und Inhalt unsers Gebetes, oder über das, was die christliche Kirche Gott vortragen, oder von ihm erbitten soll, einigermaßen bestimmen.

Das Kind hat andere Rechte und Freiheiten, als der Knecht, Diener, Unterthan und Fremde. Was für diesen unziemlich und unanständig wäre, ist es nicht für dieses. Der Vater verzeihet dem Kinde selbst thörichte Wünsche und Bitten, welche er dem Diener nicht zu Gute halten würde. Was man dem Hausvater vorträgt, würde man nicht immer und auf diese Art dem Regenten und Landes-Herrn vortragen dürfen. Der Einzelne hat andere Anliegen und eine andere Form, sie anzubringen, als die Gesammtheit, in deren Munde mancher Wunsch und manche Foderung auffallend und unschicklich seyn würde. Was Augustinus in seinen Bekenntnissen und Selbstgesprächen Gott vorträgt, ist ganz individuell, und soll nicht als eine Bitte der Gemeine zu Hippo, noch weniger der ganzen Christenheit, angesehen werden. Das Gebet des geistreichen und kindlich-frommen Lichtenberg, worin er Gott bittet, „etwas auf's Töpf-

ken zu bescheeren," würde im Namen einer Gemeine eine Ungereimtheit und Thorheit seyn.

Zwei dogmatische Punkte kommen hierbei in nähere Beziehung, als man auf den ersten Blick vermuthen sollte:

1.) Die Lehre von dem Anthropomorphismus und Anthropopathismus. Die Dogmatiker sind zwar über Begriffs-Bestimmung und Anwendung verschiedener Meinung (S. Reinhard und Ständlin); aber darin stimmen sie überein, daß man bei der Vorstellung des göttlichen Wesens den menschlichen Schematismus nicht ganz entfernen könne. Schiller's bekannter Ausspruch:

„In seinen Göttern mahlet der Mensch sich,"

welcher mit den verwandten Sentenzen des Xenophanes, Parmenides u. a. so schön harmonirt, enthält eine Wahrheit, welche besonders in der Lehre vom Gebete ihre ganze Anwendung findet. Aus den Gebeten und gottesdienstlichen Gesängen eines Volkes werde ich dessen Religion und Gottheit mit ziemlicher Gewißheit bestimmen können. Dieß erstreckt sich selbst bis auf einzelne Religions-Partheien und Confessionen, und man hat daher bestimmte Kriterien aufgestellt, woraus man den Katholiken und Protestanten aus seinen Gebeten, Doxologien, Hymnen u. s. w. erkennen kann.

Unter allen Anthropopathien giebt es vielleicht keine, welche frappanter, zugleich aber auch liebenswürdiger wäre, als die bekannte Grabschrift:

Hier liege ich Hans Haschebrodt;
Und bitt' Dich, lieber Herre Gott:
Das ewige Leben wollest geben mir;
Gleichwie ich's würde geben Dir,
Wenn ich wäre der liebe Gott,
Und Du wärest Hans Haschebrodt!

Wer möchte es wohl wagen, hier als Kritiker aufzutreten? Daß die Kritik hier viel Stoff finden würde,

kann niemand läugnen; aber ich denke, daß jeder Verständige hier an das a posse ad esse, und an das Paulinische: Ich habe es alles Macht, aber es frommet nicht alles, — denken werde.

Diesem Beispiele eines Individuums kann man ein Collectiv-Gebet κατ' ἄνθρωπον, welches ein Prediger in England, als Repräsentant seiner Gemeine und Nation, im Namen der Versammlung aussprach, an die Seite setzen. Vor dem Ausbruche des Krieges zwischen England und Holland im J. 1783 wurde für beide Länder ein allgemeiner Buß- und Bet-Tag ausgeschrieben. Die kirchliche Feier fand in Holland acht Tage früher Statt, als in England. Hier nun hielt der Prediger eines Küsten-Dorfes die vorgeschriebene Predigt und las nach derselben das Gebet ab, worin Gott um Segen zum Kampfe für die gerechte Sache angerufen wurde. Er setzte am Schluß desselben hinzu: „Du wirst Dich erinnern, o Herr, daß heute vor acht Tagen die Prediger in Holland auch um Deinen Beistand für ihre gerechte Sache geflehet und uns, wie Jakob den Esau überlistete, Deinen Segen gleichsam wegzustehlen versucht haben. Allein sie sind Falsche und Lügner und die Wahrheit ist nicht in ihnen. Daher, o Herr, segne und hilf uns, und laß uns, dem gottesfürchtigen Volke von Alt-England, Alles wohl gelingen; Amen!"

Auch hier tritt der Fall ein, daß die Kritik eben deshalb, weil sie nicht weiß, wo sie anfangen und wo sie endigen soll, gänzlich verstummen und ihr Unvermögen bekennen muß. Und so ist es fast überall, wo das Menschliche auf eine so auffallende Weise hervortritt, daß das Göttliche gleichsam absorbirt wird.

2.) Aber auch das Dogmen de providentia Dei specialissima, oder de cura minima, kommt hier in besondere Betrachtung. Ferner zeigt hier einen besondern Einfluß die Lehre von dem Concursus Dei ad actiones humanas, und ob dieser ein Concursus ad ma-

teriale oder bloß ad formale sey? Desgleichen die Lehre von der Prädestination, vom Terminus vitae, Fatum christianum, u. s. w. Die dogmatischen Bestimmungen hierüber müssen nothwendig auf die Fassung der Bitten Einfluß haben; und das öffentliche Gebet wird daher die Farbe der Dogmatik tragen. Doch lehret auch hier die Erfahrung, daß das religiöse Gefühl zuweilen die Fesseln der Dogmatik durchbricht; was besonders bei denjenigen Confessionen der Fall ist, welche, wenn sie das Dogma von der Prädestination in seiner ganzen Consequenz befolgten, wo nicht das Gebet überhaupt und den ganzen Cultus, doch das einzelne Bitt-Gebet verwerfen müßten. Dennoch ertheilt Calvin einen höchst lehrreichen Unterricht vom Gebete; *) und in den Agenden der nach ihm genannten Kirche findet sich

*) Jo. Calvini Institut. Lib. III. c. 20. Daß Calvin keineswegs für die jedem Geistlichen zu ertheilende Freiheit, nach Gutdünken zu beten, stimmte, ersieht man am besten aus dessen Sendschreiben an den Protector von England, worin er sein Gutachten über die unter Eduard VI. eingeführte Reformation und über die im J. 1548 confirmirte Liturgie abgiebt. S. Epist. ad Eduardum Somersethum. Ep. Calvini p. 39. Es stehet auch vollständig in Gerdesii Historia Reformat. T. IV. Monum. antiq. p. 212 — 27. Es heißt p. 221: „Quod ad formulam precum et rituum ecclesiasticorum, valde probo, ut certa illa extet, a qua Pastoribus discedere in functione sua non liceat, tam ut consulatur quorundam simplicitati et imperitiae, quam ut certius ita constet omnium inter se Ecclesiarum consensus. Postremo etiam, ut obviam eatur desaltoriae quorundam levitati, qui novationes quasdam affectant, uti eo pertinere catechismum ipsum ante ostendi. Sic igitur statum esse catechismum oportet, statum Sacramentorum administrationem, publicam item precum formulam etc.“ Wie kommt's, daß man so wenig auf Calvin's einsichtsvolle Rathschläge und Vorschriften achtet?

manche treffliche Gebets-Formel, woran auch der rüstigste Polemiker nichts auszusetzen findet.

Man könnte aus den Zeugnissen des Tertullianus, Origenes, Augustinus u. s. w., so wie aus den ältesten Formularen in den apostol. Constitutionen und den ältesten Liturgien und Sacramentalien die einzelnen Punkte und Gegenstände, welche die alten Christen Gott im Gebete vorzutragen pflegten, aufsuchen, um sich hierüber eine nähere Auskunft zu verschaffen. Allein es bedarf im Grunde dieser mühsamen Arbeit nicht, da wir noch einige Documente aus dem Alterthume besitzen, aus welchen man sich hierüber ziemlich vollständig unterrichten kann. Es gehören hieher die Συναπται (collectae) aus der orientalisch-griechischen, und die Litaniae s. Rogationes, aus der lateinischen Kirche. Die Griechen verstehen unter den Synapten die öffentlichen Fürbitten, worin die Wünsche und Bitten der Einzelnen als eine Angelegenheit der Gesammt-Kirche angesehen und als ein Gemein-Gebet Gott vorgetragen werden. Sie werden in große und kleine und συναπται ειρηνικαι (pro pace ecclesiae) und συναπται των αιτησεων (Beth-Collecten) eingetheilt. Der Diakonus recitirt das Gebet, und nach jeder einzelnen Bitte, rufet der Chor oder die Gemeine die Formel dazwischen: Herr erbarme Dich (κυριε ελεησον) oder: Herr verleihe es (κυριε παρασχου)! In Jac. Goari Euchолog. Gr. p. 33. 48. 776. u. a., und Heineccii Abbildung der alten und neuen griech. Kirche, Th. III. S. 223. u. a. ist die sogenannte große Collecte vollständig mitgetheilt. Dieselbe Bewandniß hat es mit den Litaniis (λιται s. λιτανειαι, bei den Lateinern: Rogationes), welche ebenfalls in majores et minores eingetheilt und für gewisse Jahres-Zeiten festgesetzt waren. Sie erhielten seit dem V. und VI. Jahrhundert in der abendländischen Kirche, besonders durch Gregorius d. Gr., ihre besondere Form und wurden

häufig mit Processionen verbunden. S. Bingham. Orig. Vol. V. p. 21 seqq.

Diese alten Formeln können mit ziemlicher Sicherheit als ein allgemeiner Typus und als eine authentische Erklärung der alten Kirche über das Objekt des Gebetes angesehen werden. Was darin enthalten ist, konnte ohne Unbescheidenheit und Verletzung der Schicklichkeit im Namen der ganzen Gemeine und Kirche vorgetragen werden. Was noch von Wünschen und Bitten für besondere Fälle, Verhältnisse und Bedürfnisse hinzu kommen sollte, ward der Einsicht der Bischöfe und Vorsteher überlassen. In der protest. evangelischen Kirche hat man bei dem allgemeinen Kirchen-Gebete die Norm und Form der alten Kirche beizubehalten gesucht und daher findet man darin in der Regel die Fürbitte: a.) für die ganze Christenheit und christliche Kirche; b.) für die Erhaltung der reinen evangelischen Lehre und den rechten Gebrauch des göttlichen Worts und der heiligen Sacramente; c.) für die Erhaltung des Friedens und ein ruhiges und stilles Leben in aller Gottseligkeit und Ehrbarkeit; d.) für die christliche Obrigkeit, für alle christliche Kaiser, Könige, Fürsten und Herrn; insbesondere aber für den Landesherrn — — — — und den zur Regierung verordneten Beamten und obrigkeitlichen Personen, Kirchen-Patrone, Vorsteher u. s. w.; e.) für die Wohlfahrt aller Stände, besonders für die Wohlfahrt des christlichen Hausstandes und Familien-Lebens; f. für den Segen des Feldes, der Früchte und des Gewerbes (wobei auf die Individualität des Clima's, Bodens, Handels u. s. w. die meiste Rücksicht genommen wird). Auch in der allgemeinen Zusammenfassung aller christlichen Wünsche und Bitten und alles dessen, was jeder auf seinem Herzen und Gewissen hat, wie sie in den älteren Gebets-Formularen der evangelischen Kirche ausgedrückt zu werden pfleget, findet man eine fast wörtliche Ueber-

einstimmung mit den ältesten Formularen aus der Zeit vom vierten bis achten Jahrhundert.

Man hat also eine allgemeine Harmonie in Ansehung dessen, was Inhalt des allgemeinen Gebetes der Christen seyn soll.

Dagegen ist es hierbei, ganz wider die gewöhnliche Regel, ungleich schwieriger, das Negative, als das Positive, zu bestimmen. Man weiß, wie viel Streit in den neuern Zeiten die Frage: wenn eine Predigt aufhöre, eine christliche zu seyn? veranlaßt hat. *) Und dennoch scheint die Anwendung dieser Frage auf das Kirchen-Gebet noch weit schwieriger zu seyn.

Im Allgemeinen dürfte nur etwa Folgendes hierüber zu bestimmen seyn:

1.) Jedes Gebet ist unchristlich zu nennen, welches gegen einen Fundamental-Artikel des christlichen Glaubens verstößt und mit der Glaubens-Analogie (Analogia fidei) nicht zu vereinigen ist.

Man darf hierbei christliche und kirchliche Orthodoxie nicht verwechseln. Der vernünftige Protestant wird ein Gebet, worin der Fürbitte der heiligen Jungfrau Maria, oder der Heiligen erwähnt wird, oder ein Gebet an die Mutter Gottes, zwar für ein unprotestantisches, aber nicht für ein unchristliches Gebet erklären. Eben so wird der vernünftige Katholik selbst in jenem bekannten Bravour-Spruche Luther's.

Erhalt' uns Herr bei Deinem Wort,
Und steur' des Papst's und Türken Mord u. s. w.

zwar einen starken Grad des Anti-Papismus, aber

*) S. Löffler: Wenn eher eine Predigt aufhöre, christlich zu seyn? S. Löffler's Predigten B. IV. Dessen kleine Schriften Th. III. S. 235 ff. Ammon: Was ist eine christliche Predigt. S. dessen Anleitung zur Kanzelberedsamkeit. Göttingen. 1799. 8. Einleit. Vgl. Neues Journal für Prediger B. XV. S. 1 ff. B. XVII. S. 279 ff. J. D. Thieß Andachtsbuch. Th. I. S. 362 ff.

keinesweges eine Aeußerung des Anti-Christ's erkennen. Und zwar dieß um so weniger, da ja noch gar nicht ausgemacht ist, ob hier unter dem „Papste" gerade der Bischof von Rom, oder nicht vielmehr jeder, welcher, auch in der evangelischen Kirche, nach einer absoluten Glaubens-Dictatur strebet, zu verstehen sey. *) Schon die alte katholische Kirche hat zwischen Schismatikern und Häretikern auf der einen, und Apostaten und Anti-Christen auf der andern Seite einen Unterschied gemacht. Sie erkannte in der Regel, und nur mit einigen Ausnahmen gegen gewisse Häretiker, z. B. die Eunomianer (jedoch auch hier nur ex jure retorsionis), die von den Häretikern vorgenommene Administration der Sacramente (wenn sie nur rite vorgenommen worden) für gültig an, — ein Grundsatz, wodurch sich die katholische Kirche so vortheilhaft über den engherzigen Particularismus der Novatianer und Donasten erhob. Auch trugen rechtgläubige Kirchen-Lehrer kein Bedenken,

*) Eine officielle Erklärung hierüber gab, auf Veranlassung des zweiten Reformations-Jubiläums 1717, der Fürst von Nassau-Idstein in einem öffentlichen Mandate, worin gesagt wird: „Damit aber dieser Vers bei Römisch-Katholischen, so in diesem Fürstenthum befindlich, desto weniger Anstoß gebe: so wäre etwa in der Nachmittags-Predigt das Volk auf bequeme Art zu unterrichten, daß diese und andere dergleichen Worte nicht gegen die Person noch gegen das bischöfliche Amt des Römischen Papstes an und vor sich selber, so fern es in denen nach Gottes Wort geziemenden oder erlaubten Schranken (nach der ersten Römischen Bischöfe löblichsten Exempel) verblieben, sondern nur gegen das antichristische Verfahren aller derer, welche ihr geistlich Amt und Würde gegen Christum und sein heiliges Evangelium zu mißbrauchen mitten in der Christenheit sich unterstanden, oder noch unterständen, eigentlich gerichtet und davon zu verstehen wären, so, daß man auch die Lutherischen Päpste, wo dergleichen unter uns erfunden würden, hiervon nicht wollte ausgeschlossen haben." S. E. S. Cyprian's Hilaria Evangelica. Th. I. c. 31. p. 445.

aus den Einrichtungen der Häretiker Vortheil zu ziehen und manches aus den Instituten derselben in den Cultus der katholischen Kirche zu verpflanzen. Dieß war unter andern der Fall, als Chrysostomus beim Gottesdienste zu Konstantinopel, um demselben mehr Interesse zu verschaffen, manche Einrichtungen der Arianer zur Nachahmung empfahl und wirklich einführte. Man vgl. Socrat. hist. eccl. VI. c. 8. und Sozom. hist. eccl. VIII. c. 8. S. Denkwürdigk. Th. III. S. 391 — 92. Aehnliche Fälle sind in der Geschichte nicht selten. Man verwarf immer nur das, was auf Abgötterei, Lästerung Jesu, Verachtung des göttlichen Worts und der Sacramente u. s. w. führte. Man enthielt sich jeder Gemeinschaft mit dem Anti-Christ und dem Menschen der Sünde (ἀνθρωπος της ἁμαρτιας), wie ihn der Apostel Johannes (1 Joh. 2, 18. 22. 4, 3. 2 Joh. 7.) und Paulus (2 Thessal. 2, 3. ff.) schildern.

Eine Schwierigkeit indeß entstehet hierbei: ob man bloß auf den Inhalt oder auch auf die Quelle zu sehen habe, und ob bloß auf das quid? nicht aber auch auf das quis? zu achten sey? Einige Beispiele werden dieß näher bestimmen.

Man nehme folgende Gebets-Formel:

„Lob Gott, dem Herrn der beiden Welten! Dem barmherzigen Erbarmer! Dem Könige des Gerichts-Tages! Dich verehren wir! Dir weihen wir unsern Eifer und Dienst! Leite uns auf den Weg der Gerechten; auf den Weg derjenigen, gegen welche Du Dich wohlwollend erweisest; nur nicht derjenigen, über welche Du zürnest, und nicht (den Weg) der Irrenden!"

Wo wäre in diesem Gebete etwas enthalten, was nicht der Christ zu allen Zeiten und von allen Confessionen

beten könnte? Unser christliches Volk im Abendlande würde sicher durch ein solches mit Würde und Ausdruck ausgesprochenes Gebet sich erbaut fühlen und nicht ahnen, daß hier etwas ganz Unchristliches, ja Anti-christliches mitgetheilt werde. Aber welch Aergerniß würde nicht dieses Gebet vor einer Versammlung orientalischer Christen geben, wo jeder weiß, daß dieses „Eröffnungs-Gebet" (wie es genannt wird) das Glaubens-Bekenntniß der Muhammedaner, oder das türkische Vater-Unser (wie man es oft genannt hat) ist, und daß dieses Alhamdo lillahi (Lob dem Allah!) völlig gleichbedeutend mit unserm: Gelobt sey Jesus Christus! gebraucht wird! Nicht zu gedenken, daß nach der richtigen Erklärung der muhammedanischen Ausleger, unter denjenigen, „über welche Gott zürnet," die Juden, unter den „Irrenden" aber die Christen verstanden werden, und daß also, obgleich etwas schonender, als gegen die Juden, dennoch wider die Christen gebetet werde.

Ohne viele Beispiele aus griechischen, römischen und indischen Schriftstellern, welche, wenn man bloß auf den Inhalt sieht, für christliche Beter und Hymnologen gelten könnten, anzuführen, sey es genug, auf ein Exempel aus der Gegenwart aufmerksam zu machen. Das bekannte Glaubens-Bekenntniß von Göthe:

Wer darf Ihn nennen?
Und wer bekennen:
Ich glaub' ihn? u. s. w.
(S. Göthe's Werke. IX. B. Tübingen. 1817. S. 171 — 72).

ist nicht nur mit großem Beifall aufgenommen worden, sondern auch in liturgische Schriften (z. B. von Scherer u. a.) und wahrscheinlich auch hin und wieder in officiellen Kirchen-Gebrauch übergegangen. Aber, abgesehen davon, daß dieser Glaube wenigstens nicht populär genug ist, um nicht Mißverstand zu erregen,

woher und aus wessen Munde ist er genommen, und unter welchen Umständen ist er ausgesprochen? Es ist der dämonische Faust, das moralische Ungeheuer, welches, um die unschuldige Margarethe zu berücken, wie ein Engel des Lichts redet. Die beste Kritik darüber enthalten übrigens, wie es mir scheint, des Dichters eigene Worte, a. a. O. S. 172:

Margarethe:

Das ist alles recht schön und gut:
Ungefähr sagt das der Pfarrer auch,
Nur mit ein Bischen andern Worten.

Faust:

Es sagen's aller Orten
Alle Herzen unter dem himmlischen Tage;
Jedes in seiner Sprache;
Warum nicht ich in der meinen?

Margarethe:

Wenn man's so hört, möcht's leidlich scheinen,
Steht aber doch immer schief darum;
Denn Du hast kein Christenthum!

Die fromme Einfalt möchte wohl jene Faustische Gebets-Formel erbaulich finden; aber gewiß würde jeder, der ihren Ursprung und Zusammenhang kennte, dadurch geärgert werden. Wehe aber dem Menschen, durch welchen Aergerniß kommt!

In manchen ältern und neuen Dramen, Volksliedern u. s. w. kommen Sentenzen vor, welche ihrem Inhalte nach und an sich ganz unbedenklich einer christlichen Gemeine in Predigten und Gebeten vorgetragen werden könnten (und auch wirklich vorgetragen worden sind, z. B. aus Schiller's Jungfrau von Orleans,

Kotzebue u. a.), aber dennoch von keinem einsichtsvollen Religions-Lehrer gebraucht werden können, weil dieser nichts so sehr, als Profanation des Heiligen, scheuen muß. Die alten Liturgen hätten an ihrem Euripides, Sophokles, Aristophanes, Plautus, Terentius, Virgilius, Cicero, Seneca u. s. w. einen trefflichen Vorrath von Materialien gefunden; aber sie verschmähten einen solchen Reichthum und waren mit der evangelischen Armuth zufrieden. Sie befolgten den Grundsatz des Hieronymus (Epist. XXII. ad Eustoch.): „Quae communicatio luci ad tenebras? Qui consensus Christo cum Belial? Quid facit cum Psalterio Horatius? Cum Evangeliis Maro? Cum Apostolis Cicero? Nonne scandalizatur frater, si te viderit in idolo recumbentem? Et licet omnia munda mundis, tamen non bibere debemus simul calicem Christi et calicem Daemonum!“

2.) Bei der zweiten Foderung: daß kein Gebet etwas enthalten dürfe, was dem Geiste der Sitten-Lehre Jesu und den besonderen Vorschriften derselben widerstreite, gilt größtentheils dasselbe, was bisher bemerkt wurde. Einige besondere Punkte aber kommen noch hinzu.

a.) Viele neuere Puristen, besonders aus der Kantischen Schule, tadeln an manchen alten Kirchen-Gebeten und Gesängen, daß sie zu viel Eudämonismus enthielten und den Foderungen einer reinen Moralität und Religiosität nicht genug entsprächen. Dieser Tadel aber trifft eigentlich die h. Schrift selbst; denn es läßt sich leicht zeigen, daß in allen diesen Fällen entweder Worte der h. Schrift, oder streng-biblische Analogie enthalten sind. Dieß ist besonders der Fall bei den sinnlichen Motiven, wodurch zur Tugend ermahnt und vor dem Laster gewarnt wird. Es wird auf die guten und bösen Folgen der Handlungen aufmerksam gemacht, Wohlthat, Belohnung und Gnade verheißen, und Ungnade,

Zorn und Strafe angedrohet u. s. w. Und dieß gehet von der Bibel aus durch das ganze christliche Alterthum so hindurch, daß man entweder dasselbe in einen allgemeinen Anklage-Stand versetzen, oder sich nach einem anderen Wege, wie man diese eudämonistischen und anthropopathischen Motive beseitigen oder befriedigend erklären könne, umsehen muß.

Ueberhaupt wird es nicht möglich seyn, die Vorstellung von einer theurgischen Kraft und Wirkung des Gebetes aus dem christlichen Alterthume heraus zu erklären, da sich die Spuren davon so häufig zeigen. Man kann indeß schon dabei sich beruhigen, daß die Lehre von der moralischen Wirkung wenigstens nie ganz verkannt wurde und daß es nicht wenig kirchliche Gebete und Gesänge giebt, wo sich die Anwendung davon bemerklich macht.

In Ansehung der speciellen und angewandten Sitten-Lehre bieten diejenigen Gebete und Gesänge, welche sich auf das pflichtmäßige Verhalten gegen den Feind beziehen, den meisten Stoff zum Tadel dar. Es ist allerdings gegründet, daß man von der Lehre Jesu: Liebet Eure Feinde, segnet, die Euch fluchen, u. s. w. seltener die Anwendung findet, und daß die Bitten um Bestrafung und Vertilgung der Feinde keine Seltenheit sind. Es scheint, daß man sich hierbei mehr an die im A. T., besonders im Psalter, vorkommenden Beispiele hielt, oder auch die Exempel der Apostel Paulus, Petrus, Jakobus und selbst des sonst so liebevollen Johannes hierin befolgen zu dürfen glaubte. Zum Glück sind indeß solche Gebete in der christlichen Kirche nur eine Seltenheit, und die besseren Lehrer und Vorsteher derselben haben es stets erkannt, daß Verwünschungen (dirae) der Feinde, wie sie Juden- und Heidenthum und der Islamismus gestattet, nicht im Geiste der Religion Jesu, des Friedens-Fürsten, sind.

Das bisher Bemerkte mag hinreichen, um das öffentliche Gebet der Christen, in materieller Hinsicht, im Allgemeinen zu charakterisiren. Ueber das Formelle können erst in den folgenden Abschnitten, welche den besonderen Gebets-Arten und den mit dem Gebete verbundenen äußerlichen Gebräuchen gewidmet sind, nähere Untersuchungen angestellt werden. Doch mögen auch hier ein Paar allgemeine Erinnerungen vorausgeschickt werden.

1.

Da der Geist des Gebets und die Gesinnung des Betenden den alten Christen die Hauptsache war, und da man sich, nach der Warnung und dem Beispiele Jesu und der Apostel, vor allem vor der Polylalie und Battologie zu hüten suchte, so zeichnen sich die ältesten Gebete durchgehends durch Einfachheit, Natürlichkeit und Kunstlosigkeit aus.

Man hat gesagt: diese Kunstlosigkeit sey keine Tugend, sondern Natur und ein Werk der Nothwendigkeit. Wenn dieß auch bei Jesu und den Aposteln (da selbst der gebildetste unter allen, Paulus, sich einen ἰδιωτην του λογου nennet), so wie bei den apostolischen Vätern und ersten Lehrern angenommen werden könnte, so läßt sich doch bei den Kirchenvätern des zweiten und dritten Jahrhunderts das Vermögen und eine gewisse Kunstfertigkeit nicht bezweifeln. Die meisten darunter waren ja in den rhetorischen und philosophischen Schulen gebildet, und hatten vor ihrem Uebertritt Gelegenheit genug, zu förmlichen Disputationen und öffentlichen Verhandlungen in foro gehabt. Man denke an Justinus Martyr, Theophilus von Antiochien, Clemens Alexandrinus, Origenes, Tertullianus, Cyprianus, Arnobius, Lactantius und so viele andere. Alle diese Männer hätten gewiß die Gabe gehabt, für den gottesdienstlichen Ge-

brauch recht wohlgesetzte Gebets-Formulare und kunstmäßige Lieder zu componiren. Sie unterließen es aber, hier ihre Kunst zu üben, weil sie die Ueberzeugung hatten: Das Reich Gottes bestehet nicht in Worten, sondern in Kraft (1 Cor. IV, 20.)!

Daß dieß wirklich Grundsatz der alten Lehrer war, mag, statt vieler andern, ein schönes Zeugniß des Arnobius (Disputat. adv. Gentes, lib. I. c. 58. 59.) beweisen. Der Verf. führt den Vorwurf der Heiden an, daß die h. Bücher der Christen von Ungelehrten fehlerhaft und gemein geschrieben wären. Hierauf erwiedert er: „Nunquam veritas sectata est fucum, nec quod exploratum et certum est, circumduci se patitur orationis per ambitum longiorem. Collectiones, enthymemata, definitiones, omniaque illa ornamenta, quibus fides quaeritur, assertionis, suspicantes adjuvant, non veritatis liniamenta demonstrant. Caeterum, qui scit, quid sit illud, quod dicitur, nec definit, nec colligit, neque alia sectatur artificia verborum, quibus capi consueti sunt audientes, et ad consensum rei circumscriptionis necessitate traduci.“ Dann heißt es weiter c. 59: „Pompa ista sermonis, et oratio missa per regulas concionibus, litibus, foro judiciisque servetur, deturque illis immo, qui voluptatum delineamenta quaerentes, omne suum studium verborum in lumina contulerunt. Cum de rebus agitur ab ostentatione submotis, quid dicatur, spectandum est, non quali cum amoenitate dicatur: nec quid aures commulceat, sed quas afferat audientibus utilitates; maxime cum sciamus, etiam quosdam sapientiae deditos non tantum abjecisse sermonis cultum, verum etiam, cum possent ornatius atque uberius eloqui, trivialem studio humilitatem secutos, ne corrumperent scilicet gravitatis rigorem, et sophistica se potius ostentatione jactarent. Enimvero dissoluti est

pectoris in rebus seriis quaerere voluptatem; et cum tibi sit ratio cum male se habentibus atque aegris, sonos auribus infundere dulciores, non medicinam vulneribus admovere. Quanquam si verum spectes, nullus sermo natura est integer, vitiosus similiter nullus."

Aus den weiterhin mitzutheilenden Proben wird sich diese ungekünstelte Einfachheit der früheren Jahrhunderte, welche gegen die Künstelei, Pretiosität und Schwulst späterer Zeiten so vortheilhaft absticht, am leichtesten darstellen lassen. Doch ist im Allgemeinen zu bemerken, daß Natürlichkeit und edle Simplicität, wenn sie dem Bombaste und der hochtrabenden Phraseologie der Juden und Muhammedaner entgegengesetzt wird, zu allen Zeiten das Eigenthum der christlichen Kirche gewesen ist.

Es war dieß auch um so leichter zu erreichen, ohngeachtet einer noch so großen Verschiedenheit der Zeit und des Geschmacks, da man in der Regel mit biblischen Worten betete, und sich vom biblischen Sprachgebrauche so wenig als möglich entfernte. Daher konnte die Mode nie eine zu tyrannische Gewalt auf die Dauer ausüben.

2.

Hiermit stehet die Kürze, wodurch sich die Gebete und Gesänge in der Regel auszeichnen, in Verbindung. Die Maxime ist: quod potest fieri per pauca, non debet fieri per multa. Auch hier behauptet das Alterthum einen entschiedenen Vorzug; aber auch in den späteren Perioden, wo man längere Formulare einführte, fehlte es nie an einsichtsvollen Lehrern, welche das Fehlerhafte davon einsahen und verbesserten.

Die von Basilius d. Gr. verfertigten und für den öffentlichen Gebrauch bestimmten Gebete, mißfielen wegen ihrer Länge und verursachten bei Vielen eine Ab-

neigung gegen den Kirchen-Besuch. Daher sah er sich zu Abkürzungen genöthiget (S. Procli de trad. Missal. hom. XXII. p. 580). Auch nahm Chrysostomus damit zweckmäßige Abkürzungen vor und verfertigte selbst neue, kürzere Formulare. Dennoch finden wir in seinen Schriften zuweilen Ermahnungen an solche Zuhörer, welche gleich nach der Predigt aus der Kirche wegeilen und das öffentliche Gebet verachten. S. Der heilige Chrysostomus und die Kirche, besonders des Orients, in dessen Zeitalter; von A. Neander. 1 Th. 1821. 8. S. 329 — 30. Den heutigen Griechen sind indeß die Formulare des Chrysostomus zu kurz, und sie brauchen daher an den Festen die ausführlicheren des Basilius! Vgl. Thom. Smith de statu Eccles. Graecae hodierno p. 22 seqq. Heineccii Abbildung der alten und neuen griech. Kirche. Th. III. p. 227 ff.

Ein ähnliches Abkürzungs-Geschäfte nahm in der abendländischen Kirche Gregorius d. Gr. mit dem Codex Gelasianus vor. S. Jo. Diaconi vit. Gregor. M. lib. II. c. 17: „Sed et Gelasianum codicem de Missarum solemniis multa subtrahens, pauca convertens, nonnulla superadjiciens, in unius libelli volumine coarctavit," — wiewohl sich dieß nicht bloß auf die Formulas precum beziehet. Seit Gregor's Zeitalter zeichnet sich die abendländische Kirche durch eine zweckmäßigere Kürze vor der griechischen aus; und das Breviarium behauptet auch in Ansehung der Gebete den Ruhm seines Namens.

In der protest. evangelischen Kirche hat man sich hierin mehr der orient. griechischen genähert, obgleich Luther, Zwingli und Calvin selbst sich darauf beschränkten, aus der römischen Liturgie eine zweckmäßige Auswahl zu treffen und durch Uebersetzung in die Landes-Sprache gemeinnütziger zu machen. Allein ihre Nachfolger haben sich einer größern Ausführlichkeit, wozu ihnen die griechischen Euchologien den meisten

Stoff geliefert haben, beflissen. Wir besitzen in unsern Agenden Kirchen-Gebete von einer ungebührlichen Länge. Statt aller kann das sogenannte *solenne Bußtags-Gebet*, welches in den Sächsischen Agenden für die großen Buß-Tage vorgeschrieben ist und knieend gebetet werden muß, zum tadelnden Beispiele dienen. Aber auch in anderen Particular-Kirchen in Teutschland, Schweden, England u. a. ist der langen Gebets-Formulare eine zu große Anzahl. Ueberhaupt ist es eine alte Klage, daß, sowohl bei Lutheranern als Reformirten, *zu viel* und *zu lange* gebetet werde. Die neueren Verbesserer der Liturgie, z. B. *Zollikofer*, *Basthólm*, *Seiler*, *Wolfrath*, *Adler*, *Sintenis* u. a. haben diesem Uebel nicht genug abgeholfen; vielmehr eine Menge sogenannter *moralischer Gebete* mitgetheilt, welche eben so lang und noch viel langweiliger sind, als die alten dogmatischen und mystischen.

3.

Ein Hauptgrund zum Kosmopolitismus des Christenthums lag darin, daß es die Gottes-Verehrung auf keine *Sprache* beschränkte. Es fand hier seine Anwendung, was Petrus sagte: *in allerlei Volk, wer Gott fürchtet und recht thut, der ist ihm angenehm* (Apostg. X., 35.); oder noch bestimmter das Pfingst-Wunder, Apostg. II., 1. ff. und besonders die Aeußerung V. 11: *Wir hören sie mit unsern Zungen die großen Thaten Gottes reden.* Dadurch und mit Vergleichung von 1 Cor. XI. und XIV. erhalten die Ansprüche, welche *Konstantinopel* und *Rom* auf liturgische Alleinherrschaft machten, ihre Zurechtweisung. Indeß hat die alte Streit-Frage: *in welcher Sprache Jesus und die Apostel ihren Gottesdienst gehalten?* allerdings ein liturgisches Interesse. Die Annahme, daß es die *griechische Sprache* gewesen, wie in

den neuern Zeiten gewöhnlich behauptet wird, scheint für die Behauptung der griechischen Kirche, daß sie die Form des Ur-Christenthums am treuesten ausdrücke, wenigstens in dieser Hinsicht zu sprechen. Aber beweisen kann dadurch nichts werden, weil sonst bei der Annahme, daß es die hebräische oder syro-chaldäische Sprache gewesen, die Nothwendigkeit, diese zur gottesdienstlichen zu machen, weil sie die ursprüngliche war, folgen würde. Dann wären aber nur die Christen in Palästina, Beröa, Pella u. s. w. die Ur-Christen, und die Syrer, besonders die Edessener, hätten den Ruhm, der ursprünglichen Form, womit sie durch Philippus und Thaddeus bekannt wurden, am nächsten zu kommen.

Schon im zweiten und dritten Jahrhunderte finden wir Beispiele von Gebeten und Gesängen in der Volks- und Landes-Sprache. Der Philosoph Celsus hatte den Christen den Vorwurf gemacht, daß sie fremde und barbarische Namen und Ausdrücke in ihren Gebeten vorbrächten, worunter er wahrscheinlich solche Formeln, wie Amen, Hallelujah, Hosianna u. s. w. meinte. Hierauf erwiedert Origenes (contr. Celsum lib. VIII. p. 402.): *Ἐν ταις ἐυχαις οἱ μεν Ἑλληνες ἑλληνικοις, οἱ δε Ρωμαιοι ρωμαϊκοις, και οὑτως ἑκαστος κατα την ἑαυτου διαλεκτον ἐυχεται τῳ θεῳ, και ὑμνει αὐτον ὡς δυναται και ὁ πασης διαλεκτου κυριος των ἀπο πασης διαλεκτου ἐυχομενων ἀκουει, ὡς μιας (ἱν' οὑτως ὀνομασω) φωνης, της κατα τα σημαινομενα ἀκουων, δηλουμενης ἐκ των ποικιλων διαλεκτων.* Aehnliche Zeugnisse finden sich bei mehrern Schriftstellern. Auch kann man mit ziemlicher Zuverlässigkeit annehmen, daß die Uebersetzung und Einführung der h. Schrift beim Gottesdienste in gleichem Verhältnisse mit der liturgischen Sprache stehet, und daß bei allen Nationen ein National-Cultus war, wo man eine National-

Bibel hatte. Da nun, nach den Zeugnissen des Eusebius (orat. de laudibus Constant. M. p. 706.) und des Chrysostomus (Homil. I. in Joh. p. 13.), schon im vierten Jahrhunderte Bibel-Uebersetzungen bei den Syrern, Aegyptern, Aethiopiern, Persern, Indianern u. s. w. in Gebrauch waren, so kann man auch eben so viele National-Liturgien annehmen.

Die römische Kirche hat selbst zu der Zeit, wo sie die lateinische Sprache des Gottes-Dienstes als Gesetz fodern zu können glaubte, (ein Recht, was ihr längst vor der Reformation streitig gemacht war), in Ansehung der Maroniten, Armenier, Nestorianer, Slavonier und unirten Griechen eine Ausnahme verstattet, und auch in der neuern Zeit der französischen und teutschen Messe kein offenbares Veto entgegen gesetzt. Doch hat man zu keiner Zeit verkannt, daß die Bibel-Versionen (worüber der Streit mit Paschasius Quesnel der berühmteste ist) mit der Liturgie in genauestem Zusammenhange stehen. In der orientalischen Kirche wurde die griechische Sprache zwar die herrschende, ohne jedoch die syrische, koptische, aucharische, arabische und russische Sprache zu verdrängen.

Nach Durandus (ration. divin. offic. lib. VI. c. 77. 81.) hat die römische Kirche die orientalischen Formeln: Amen, Halleluja, Hosianna u. a. beibehalten, um an den Ursprung des Christenthums aus der Religion des alten Bundes zu erinnern. Die Beibehaltung der griechischen Gebets-Formeln: Kyrie eleison u. a., so wie der vollständigen griechischen Doxologie: Agios, ischyros Theos u. s. w. in dem Officio Sabbati Magni soll eine Andeutung der Universalität des Christenthums seyn, weil die griechische und lateinische Sprache die Gesammtheit aller Nationen und Zungen repräsentire! Eine ähnliche Erscheinung bietet die syrische Liturgie dar, worin man vollständige

griechische Formeln aufgenommen findet; — dergleichen auch in der russischen Liturgie vorkommen. Auf eine ähnliche Art war es ehemals (und zum Theil noch) in der protestantischen Kirche gebräuchlich, an den hohen Festen nicht das gewöhnliche Ehre sey Gott in der Höhe! sondern das lateinische (freilich weit mehr singbare und in musikalischer Hinsicht zu empfehlende): Gloria in excelsis Deo! worauf der Chorus mit et in terra pax einfällt, vor dem Altare zu singen.

4.

So wie die alte Kirche zu keiner Zeit ein allgemeines Gesetz über Zeit und Ort des Gebetes und über die dabei zu beobachtenden Gebräuche, z. B. Richtung des Gesichts, Kniebeugen, Händelegen u. s. w., gegeben, (eine Liberalität, wodurch sie sich vor dem Judenthume und Muhammedanismus so ruhmvoll auszeichnet): so hat sie auch niemals eine bestimmte Gebets-Formel oder einen Gesang, als allgemeine Norm, vorgeschrieben. Selbst beim Gebrauche des Vater-Unsers gestattete sie die Freiheit und es findet sich, wenn man die Verordnung für den Privat-Gebrauch in den Constitut. Apost. lib. VII. c. 24. abrechnet, vor der Synode zu Girona in Spanien im J. 517 (Concil. Gerund. c. 10.) und der vierten Synode zu Toledo im J. 633 (Concil. Toled. IV. c. 9.), kein Beispiel irgend eines Synodal-Beschlusses hierüber. Jede Particular- und National-Kirche hatte die Freiheit, die Art und Weise, wie der Gottesdienst eingerichtet werden sollte, selbst zu bestimmen. Ja, wir finden viele Beispiele, daß die Abfassung der kirchlichen Gebete bloß der Einsicht und dem Gutdünken des Bischofs überlassen wurde.

Man kann es nicht oft und laut genug wiederholen, daß alle Liturgien und Agenden ursprünglich nichts weiter, als ein Werk der Freiheit sind. Aber gerade hierbei zeigten sich von jeher die größten Mißverständnisse,

indem man die Strenge der einzelnen Kirchen-Ordnungen nicht mit dem Postulate der allgemeinen Freiheit zu vereinigen wußte. Dieser Punkt ist von Bingham Orig. lib. XIII. c. 5.: de origine et usu Liturgiarum in praescriptis et statis precationum formulis in ecclesia primitiva mit viel Einsicht und Gelehrsamkeit abgehandelt worden. Man vgl. besonders die guten Bemerkungen Vol. V. p. 111 — 113. Luther's freimüthige Aeußerungen über die Wittenbergische Kirchen-Ordnung sind oft so verstanden worden, als wolle er jedem Geistlichen gestatten, zu beten, was ihm der Geist eingebe. Man hat daher oft über den Agenden-Zwang geseufzt und daß der Geist der Liberalität aus der lutherischen Kirche ganz verschwunden sey. Die so klagen, müssen nicht bemerkt haben, daß gerade in den politischen Frei-Staaten der strengste Formalismus herrscht, und daß der einzelne Bürger oder Beamte mit unerläßlicher Strenge an die angenommene Form gebunden ist. Die Geschichte von Venedig, Genua, Helvetien, Holland, Nord-Amerika u. a. kann dieß am besten lehren; aber auch die Geschichte der alten Republiken bietet dieselbe Erscheinung dar.

Ohne hier in eine weitere Erörterung über Ursprung, Absicht und Nutzen feststehender Gebets-Formulare einzugehen, mag es genug seyn, an das zu erinnern, was ein einsichtsvoller Geistlicher unserer Kirche zur Vertheidigung derselben bemerkt hat: „Die Formulare sollten ein feststehender Typus seyn, in welchem über den Sinn und die Bedeutung einer einzelnen Religionshandlung, nicht der vorübergehende Gedanke des Individuums, sich ausspricht, sondern der Geist der Kirche; eine Mutter-Stimme, die, gleich der Natur, zu den Kindern aller Zonen, aller Jahrhunderte mit denselben Tönen redet; ein unsterbliches Wort des Glaubens, der Liebe, der Hoffnung, das über

haupt das Vater-Unser zu beten sey? Endlich ward auch durch mehrere Kirchen-Agenden verordnet, daß der Geistliche an gewissen Tagen oder Arten des Gottes-Dienstes zwei oder drei verschiedene Gebets-Formeln hinter einander vorlese und zu einem Collectiv-Gebete verbinde. Die Weglassung eines derselben, oder eines Vater-Unsers bei der Predigt verursacht noch jetzt bei Gemeinen von der strictern Observanz ein nicht geringes Aufsehen.

Dennoch ist auch hier in der christlichen Kirche mehr Freiheit, als im Judaismus und Islamismus.

6.

Die Eintheilung des Gebetes in lautes und stilles und die noch jetzt vorkommende Beobachtung dieses Unterschiedes, schreibt sich aus den Zeiten der Disciplina arcani her. Ursprünglich war das stille Gebet (εὐχὴ διὰ σιωπῆς, precatio per silentium) wohl nichts anderes, als das Gebet des Herrn, welches, nach den Kirchen-Ordnungen, den Profanen und Katechumenen nicht bekannt gemacht werden durfte. Die Glaubigen (πιστοι s. τελειοι) beteten dasselbe im Beiseyn der Katechumenen nicht laut, sondern für sich, oder in Gedanken (weshalb es auch εὐχὴ κατὰ διάνοιαν, das Gedanken-Gebet, hieß). Bei der Communion, wo die Profanen und Katechumenen entfernt waren, ward es alsdann, nach vorhergegangener Auffoderung des Diakon's, laut gebetet; und dieß hieß: εὐχὴ διὰ προσφωνήσεως (per pronuntiationem s. acclamationem). Sodann ward das stille Gebet auch von jeder frommen Selbstbetrachtung, welche man beim Eintritt in die gottesdienstliche Versammlung für sich anstellte, ohne sich einer besonderen Formel zu bedienen, unterschieden. Eine solche meditatio sacra konnte nun eigentlich εὐχὴ κατὰ διά-

νοιαν heißen und war mit dem neutestamentlichen προσευχεσθαι ἐν πνευματι einerlei.

Dieses stille Gebet ist bekanntlich auch bei den Protestanten gebräuchlich. Beim Eintritt in die Kirche begiebt sich der Ankommende auf seinen Platz, schlägt die Augen nieder, faltet die Hände oder bedeckt sich Gesicht oder Augen. Gewöhnlich bestehet diese Betrachtung in dem stillen Hersagen des Vater-Unsers. Hiervon aber ist noch das stille Vater-Unser verschieden, welches in manchen protestantischen Ländern an gewissen Tagen (z. B. Buß-Tagen) knieend, während der Predigt und nach erfolgtem Aufrufe, gebetet zu werden pfleget.

Ueber die Art des Still-Gebetes drückt sich das Concil. Laodicen. c. 19. folgendermaßen aus: „Nach der von dem Bischofe gehaltenen Rede an das Volk (ὁμιλιας) wird zuförderst für die Katechumenen gebetet. Wenn diese sich wegbegeben haben, geschieht das Gebet für die Büßenden; und wenn diese, unter Handauflegung und Segnung, entlassen worden, so folgen die drei Gebete der Glaubigen (τῶν πιστῶν τρεῖς ἐυχαι). Das erste davon geschieht ganz in der Stille (πρώτην διὰ σιωπῆς); das zweite und dritte aber durch lauten Ruf (τὴν δὲ δευτέραν καὶ τρίτην διὰ προσφωνήσεως). Hierauf wird der Friede (ἐιρηνη, das: ite in pace; nach Andern der Friedens-Kuß, oder φιλημα ἁγιον) ertheilt. Nachdem die Presbyter dem Bischofe, und dieser dem Volke (τους λαϊκους) den Frieden ertheilet, wird das heilige Opfer vollendet (ἁγιαν προσφορὰν ἐπιτελεισθαι), und bloß die zur Priesterschaft Gehörigen (μόνοις τοῖς ἱερατικοῖς) dürfen sich dem Altare zur Communion nahen.“ *)

*) Ohne Grund hat man aus den Worten: και μονοις ἐξον εἶναι τοις ἱερατικοις εἰσιεναι εἰς το θυσιαστηριον, και

haupt das Vater-Unser zu beten sey? Endlich ward auch durch mehrere Kirchen-Agenden verordnet, daß der Geistliche an gewissen Tagen oder Arten des Gottes-Dienstes zwei oder drei verschiedene Gebets-Formeln hinter einander vorlese und zu einem Collectiv-Gebete verbinde. Die Weglassung eines derselben, oder eines Vater-Unsers bei der Predigt verursacht noch jetzt bei Gemeinen von der stricten Observanz ein nicht geringes Aufsehen.

Dennoch ist auch hier in der christlichen Kirche mehr Freiheit, als im Judaismus und Islamismus.

6.

Die Eintheilung des Gebetes in lautes und stilles und die noch jetzt vorkommende Beobachtung dieses Unterschiedes, schreibt sich aus den Zeiten der Disciplina arcani her. Ursprünglich war das stille Gebet (ἐυχὴ διὰ σιωπῆς, precatio per silentium) wohl nichts anderes, als das Gebet des Herrn, welches, nach den Kirchen-Ordnungen, den Profanen und Katechumenen nicht bekannt gemacht werden durfte. Die Glaubigen (πιστοι s. τελειοι) beteten dasselbe im Beiseyn der Katechumenen nicht laut, sondern für sich, oder in Gedanken (weshalb es auch ἐυχὴ κατὰ διάνοιαν, das Gedanken-Gebet, hieß). Bei der Communion, wo die Profanen und Katechumenen entfernt waren, ward es alsdann, nach vorhergegangener Auffoderung des Diakon's, laut gebetet; und dieß hieß: ἐυχὴ διὰ προσφωνήσεως (per pronuntiationem s. acclamationem). Sodann ward das stille Gebet auch von jeder frommen Selbstbetrachtung, welche man beim Eintritt in die gottesdienstliche Versammlung für sich anstellte, ohne sich einer besonderen Formel zu bedienen, unterschieden. Eine solche meditatio sacra konnte nun eigentlich ἐυχὴ κατὰ διά-

νοιαν heißen und war mit dem neutestamentlichen προσευχεσθαι ἐν πνευματι einerlei.

Dieses stille Gebet ist bekanntlich auch bei den Protestanten gebräuchlich. Beim Eintritt in die Kirche begiebt sich der Ankommende auf seinen Platz, schlägt die Augen nieder, faltet die Hände oder bedeckt sich Gesicht oder Augen. Gewöhnlich bestehet diese Betrachtung in dem stillen Hersagen des Vater-Unsers. Hiervon aber ist noch das stille Vater-Unser verschieden, welches in manchen protestantischen Ländern an gewissen Tagen (z. B. Buß-Tagen) knieend, während der Predigt und nach erfolgtem Aufrufe, gebetet zu werden pfleget.

Ueber die Art des Still-Gebetes drückt sich das Concil. Laodicen. c. 19. folgendermaßen aus: „Nach der von dem Bischofe gehaltenen Rede an das Volk (ὁμιλιας) wird zuförderst für die Katechumenen gebetet. Wenn diese sich wegbegeben haben, geschieht das Gebet für die Büßenden; und wenn diese, unter Handauflegung und Segnung, entlassen worden, so folgen die drei Gebete der Glaubigen (τῶν πιστῶν τρεῖς ἐυχαι). Das erste davon geschieht ganz in der Stille (πρώτην διὰ σιωπῆς); das zweite und dritte aber durch lauten Ruf (τὴν δὲ δευτέραν καὶ τρίτην διὰ προσφωνήσεως). Hierauf wird der Friede (ἐιρηνη, das: ite in pace; nach Andern der Friedens-Kuß, oder φιλημα ἁγιον) ertheilt. Nachdem die Presbyter dem Bischofe, und dieser dem Volke (τους λαϊκους) den Frieden ertheilet, wird das heilige Opfer vollendet (ἁγιαν προσφοραν ἐπιτελεισθαι), und bloß die zur Priesterschaft Gehörigen (μόνοις τοῖς ἱερατικοῖς) dürfen sich dem Altare zur Communion nahen." *)

*) Ohne Grund hat man aus den Worten: και μονοις ἐξον ειναι τοις ἱερατικοις εἰσιεναι εἰς το θυσιαστηριον, και

Es ist zweifelhaft: ob das stille Gebet des Priesters vor der Communion, welches Bona (rer. lit. lib. II. c. 1.) unter dem Titel: Apologia Sacerdotis, als ursprünglich zu Gregor's d. Gr. Sacramentarium gehörig, anführt, hiervon verschieden war, oder nicht.

7.

In der jüdischen Synagoge bestehet von den ältesten Zeiten her eine eigene Regel für die Recitation des Gesetzes und des sangartigen Hersagens der Gebets-Formeln. Eine ähnliche Einrichtung bestehet bei den Muhammedanern, sowohl beim Koran, als bei den Gebeten.

Von einer solchen Regel weiß die christliche Kirche nichts. Dennoch war es von den ältesten Zeiten her Sitte, die Gebete in einem besonders feierlichen Tone und mit etwas gedämpfter Stimme zu recitiren. Auch gehört hieher die gleichfalls sehr alte Gewohnheit, die sogenannten Collecten, die Mosaische Segens-Formel, das Vater-Unser und die Einsetzungs-Worte beim h. Abendmahle, die Evangelien und Episteln und dergl. abzusingen. Doch möchte ich nicht das Urtheil unterschreiben, welches in Flügge's Geschichte des teutschen Kirchen- und Predigtwesens 1 Th. S. 254. (nach dem Vorgange Spittler's in dessen Kirchengesch.

---

κοινωνειν die Regel herleiten wollen, daß bloß die Geistlichen das Abendmahl unter beiderlei Gestalt empfangen hätten. Die Rede ist bloß davon, daß nur die Geistlichen die Communion am Altare empfangen sollen. Die Laien empfingen dasselbe, wie aus Justinus Martyr u. a. erhellet, an ihren Plätzen, wo es ihnen von den Diakonen in beiderlei, oder vielmehr dreifacher, Gestalt (Brodt, Wein, Wasser — κρᾶμα), gereicht wurde.

S. 246.) über Karl's d. Gr. liturgische Anstalten gefällt wird: „Es ist ein Beweis, wie man der ungereimtesten Sache bald so gewohnt werden kann, daß man sie gar nicht mehr achtet, seit Gregor's Zeiten wurde es bald allgemeine Sitte, daß man dem lieben Gott das Gebet vorsang.“ Wie mag man, der individuelle Geschmack mag seyn, welcher er wolle, sich für berechtiget halten, über das ganze Alterthum (nicht bloß das christliche) das Urtheil der Ungereimtheit auszusprechen?

# Zweiter Abschnitt.

## Ueber den Gebrauch des Gebets des Herrn in der christlichen Kirche.

Herm. Witsii: Exercitationes sacrae in Symbol. Apost. et Orationem Dominicam. Edit. IV. Herborn. 1712. 4.

J. A. Schmid: Oratio Dominica historice et dogmatice proposita. Helmstad. 1723. 4.

J. Ge. Walch: De usu orationis Dominicae apud veteres Christianos. Jenae. 1729. 4. S. Walch Miscellanea sacra. Amstelod. 1744. 4. p. 58 — 80.

Jo. Ern. Ostermann: Commentat. de communi Christianorum precatione. Viteb. 1710. 4.

Jo. Ge. Steinert: De peculiari indole precum Domini nostri, quarum in N. T. fit mentio. Ossit. 1817. 4.

Noch bis auf den heutigen Tag sind die Meinungen der Ausleger über Zweck, Bedeutung und Sinn des Gebetes, welches Jesus seine Jünger lehrte (S. Matth. VI, 9. ff. vgl. Luk. XI., 1. ff.), sehr verschieden. S. die Commentatoren und exegetischen Handbücher.

Es sind vorzüglich drei Meinungen hierüber aufgestellt worden:

I. Nach Einigen hat Christus weder für seine Jünger, noch weniger für alle Christen der folgenden Jahr-

hunderte, ein allgemeines Gebets-Formular mittheilen, sondern nur den Geist der kindlichen Liebe und des Vertrauens, wovon der betende Christ beseelt seyn soll, bemerklich machen wollen. Christus habe, im Gegensatze mit der jüdischen und heidnischen *βαττολογια* (welcher Ausdruck von Lukas selbst durch *πολυλαλια* erklärt wird) an einem Beispiele zeigen wollen, wie man mit wenigen Worten viel Bitten und in einem kurzen Spruche alle Hauptbedürfnisse des Lebens, Geistes und Herzens zusammenfassen könne. *)

Diese schon von älteren Exegeten vorgetragene Meinung hat in den neueren Zeiten an Pott (de natura et indole orationis montanae p. 20. seqq.), Rösselt (Observat. ad orat. Dominicam. S. Opuscula p. 2. seqq.) und Kuinöl (Comment. in libros N. T. Vol. I. p. 171. seqq.), drei gelehrte und scharfsinnige Vertheidiger, und überhaupt großen Beifall gefunden. Doch muß man sich wundern, daß man gewöhnlich auf den Hauptgrund, nämlich auf den Nicht-Gebrauch dieses

*) Das *οὕτως* (Matth. 6, 9.) erklärt Paulus (Commentar über das N. T. Th. I. p. 565.), mit andern Auslegern: „Nach folgendem Beispiel; nicht aber gerade immer in folgenden Worten." Schon Grotius bemerkt: „In hunc sensum. Non enim praecipit Christus verba recitari, quod nec legimus Apostolos fecisse, quamquam id quoque fieri cum fructu potest, sed materiam precum hinc promere." Dagegen wird von Calovius (Biblia N. T. illustr. T. I. p. 230.) erinnert: „Illud *οὕτως* non tantum sensum, sed etiam modum; non materiam solum petendorum designare voluit, sed formulam etiam certam praescribere, qua utendum sit." Doch setzt er weiterhin hinzu: „Quamvis vero Christus hic certam precationis formam et normam, ad quam reliquae omnes revocari possint, quaeque vitandae *πολυλογίας* caussa adhibenda sit, praescribat, non tamen hoc vult, ut hac unice formula, et non alia unquam utamur. Unius enim formulae traditio, non est alterius exclusio."

Gebetes in der ältesten Kirche, nicht genug Gewicht leget. Es ist wenigstens sehr schwierig zu erklären, wie es zuging, daß im ganzen N. T. und in den Schriften der apostolischen Väter zwar des Gebetes oft genug, niemals aber des Gebets des Herrn Erwähnung geschieht.

II. Im Gegensatze mit der vorigen Ansicht hält man das Vater-Unser (oder Unser-Vater) für eine Gebets-Vorschrift, welche nicht nur für die Jünger und Apostel unsers Herrn, sondern auch für die Christen aller Zeiten und Zonen, zwar nicht als ausschließliche, aber doch unabänderliche Norm gelten sollte. Man vergleicht diese Gebets-Formel mit der von Christus gleichfalls vorgeschriebenen Tauf-Formel (Matth. 28, 19. 20.); und zwar nicht bloß in Ansehung des Umstandes, daß nur zwei Evangelisten (oder, da es in Ansehung der Tauf-Formel bei Marcus noch zweifelhaft ist, nur einer) davon berichten, sondern auch in Hinsicht des in der spätern Geschichte darüber beobachteten Stillschweigens.

Wenn manche Ausleger, z. B. Lightfoot, Schöttgen, Vitringa u. a. auf die große Harmonie dieses Gebetes mit dem rabbinisch-cabbalistischen Sprachgebrauche aufmerksam machten, und zu zeigen suchten, daß dieses Gebet im Grunde, nach Materie und Form, nichts enthalte, was nicht schon in den noch vorhandenen ältesten Gebeten der Juden vorkomme: so war dieß keine neue Meinung, sondern nur eine besondere Modification der gangbaren Vorstellung, daß der Stifter unserer Religion hier eine allgemeine Gebets-Formel mitgetheilt habe, welche sich der Denkweise und dem Sprachgebrauche der Juden so nahe als möglich anschließen sollte, um diese desto leichter für sich zu gewinnen.

Auch die von H. Fr. Pfannkuche (in Eichhorn's Allg. Biblioth. der bibl. Lit. B. X. St. 5.) aufgestellte Hypothese, nach welcher Christus seinen Jün-

gern auf eben die Art, wie Johannes der Täufer seinen Schülern, ein Symbolum, wodurch sie sich als Anhänger des neuen Messias-Reiches auszeichnen sollten, vorgeschrieben habe, nimmt das sogenannte Vater-Unser als ein zusammenhängendes Ganzes und erklärt dasselbe für einen Spruch, woran man den Jünger Jesu und den Zweck seiner Lehre nicht undeutlich erkennen könne.

III. Ganz verschieden hiervon ist die Ansicht, welche von S. H. Möller (zuerst in der theol. Monatsschrift II. Jahrg. 1802. 1 Heft, und sodann ausführlicher in der Schrift: Neue Ansichten schwieriger Stellen aus den vier Evangelien. Gotha. 1819. 8. S. 34. ff.) gegeben wird. Nach diesem Verfasser sind die sieben Bitten nichts anderes, als die Anfangs-Worte verschiedener in der damals vorhandenen Gebets-Liturgie der Juden vorkommenden Gebete, welche von Jesu statt so mancher langen, weitläufigen und unzweckmäßigen Gebete, empfohlen werden. In der letzten Schrift S. 45 drückt sich der Verf. hierüber mit folgenden Worten aus: „Die Jünger verlangten, wie aus Jesu Antwort erhellet, keine Anweisung wie? sondern was sie beten und was für Formulare sie gebrauchen sollten. Wenn ihr betet, sollt ihr sprechen: Vater unser u. s. w. — Das kann doch nicht heißen: ich will euch zeigen, wie man seine frommen Empfindungen ohngefähr in einem Gebete ausdrücken müsse. Unmöglich konnten die an das Formular-Wesen gewöhnten Jünger etwas anderes, als Gebets-Formulare verlangt haben. Jesus war auch nach seiner toleranten Denkart weit entfernt, die gewöhnlichen Gebete der Juden ohne alle Ausnahme als unbrauchbar und zwecklos zu verwerfen, besonders jene Gebete, die unter den Juden im Umlauf waren, welche fromme Wünsche um die baldige Ankunft des Messias enthielten. Er, der kurz vorher versichert hatte, er werde das Gesetz nicht eher abschaffen, als bis die nöthigen Voranstalten getroffen wären (Matth. 5, 17.); er, der nichts

in dem Ritual der Juden und ihren gottesdienstlichen Gebräuchen änderte; er, der selbst das Fasten nicht geradezu verwarf, sondern nur wollte, daß man dabei nicht das düstere, trübsinnige Wesen der Heuchler annehmen sollte (Matth. 6, 16.), — sollte der alle damals vorhandenen jüdischen Gebete als unbrauchbar verworfen, und ihnen ein anderes substituirt haben, in welchem doch lauter jüdische Ausdrücke und Ideen vorkommen? Würde er wohl seine Jünger für sich gewonnen haben, wenn er ihnen auf einmal alle ihre Gebets-Formulare, an die sie gewöhnt waren, hätte nehmen wollen?"

Hiermit ist die richtige Schlußbemerkung zu vergleichen: „Wollte Jesus hier ein zusammenhängendes Gebet geben, so fragt es sich: konnte er denn nicht mit seinen eigenen Worten eins zusammensetzen, wenn es mit der πολυλογία der Juden contrastiren sollte? Konnte er diese Absicht nicht anders erreichen, als wenn er ganze Redensarten der Juden beibehielt? Warum behielt er denn in seinen andern Gebeten, z. B. Joh. XVII. nicht auch die kräftigsten Original-Ausdrücke der Juden bei? Warum finden wir nicht die mindeste Spur, daß die Jünger des Herrn, oder die ersten Christen sich dieses Gebetes bedient haben? Begründet das nicht schon die Vermuthung, daß in dem V. U. nur Interims-Gebete vorgeschlagen worden, deren sich die Jünger einstweilen bedienen sollten, bis sie im Stände wären, mit eigenen Worten zu beten? Warum ist denn im V. U. so Manches weggelassen, was sich ein guter Christ von Gott erbittet? Warum finden wir in demselben keine Fürbitten, keine Danksagung für Gottes Wohlthaten? Denn die angehängte Doxologie kann nicht hieher gerechnet werden, da sie aus hinlänglichen kritischen Gründen für unächt erkannt ist. Kurz, sobald man das V. U. als ein zusammenhängendes Gebet betrachtet, siehet man ihm so vieles Mangelhafte an, daß man nicht begreift, warum Jesus nicht etwas Vollkommneres gegeben habe."

Diese Erklärung, worüber schon Th. IV. S. 132 ein allgemeines Urtheil der Billigung gefällt worden, scheint unter allen den Vorzug zu verdienen. Sie setzt nichts voraus, was dem Charakter und der Manier Jesu, und dem Bedürfnisse der Jünger und den Verhältnissen des Zeitalters unangemessen wäre. Auf die Art, wie es hier geschieht, pflegte man im Oriente allerdings zu citiren, wie auch vom Verf. S. 42 in Ansehung der Psalm-Ueberschriften, der Rabbinen und des Koran's angeführt wird. Wir haben aber an 1 Chron. XVII., Esra 3, 10. ff. und andern Stellen, noch näher liegende Beispiele; und es würde leicht seyn, auch in der christlichen Kirchen-Sprache ähnliche nachzuweisen.

Man denke sich einen, der aus dem römischen Breviar diejenigen Hymnen angeben sollte, welche ihm die gehaltreichsten, erbaulichsten und schönsten scheinen.

Nun zählte er sie folgendermaßen auf:

Salvete flores Martyrum!
Vexilla Regis prodeunt.
Aeterna lux, divinitas;
Verbum supernum prodiens;
Veni creator Spiritus.
Ave maris stella;
O lux salutis nuncia.
Ad perennis vitae fontem;
Coelestis urbs Jerusalem!

Wie leicht würde nicht die Aufgabe seyn, in diese Strophen eine Art von Zusammenhang zu bringen und sie als ein Ganzes darzustellen? Und doch könnte die Zusammenstellung, bei einiger Sorgfalt in der Auswahl, noch viel mehr zusammenhängend und gleichsam systematisch gemacht werden.

In Ansehung der Sache selbst möchte es nicht undienlich seyn, mit dieser Angabe Jesu, was er aus dem jüdischen Breviar als zweckmäßig beibehalten wissen wollte, das Verfahren zu vergleichen, welches Luther im J. 1526

bei der Herausgabe seiner teutschen Messe, oder Ordnung des Gottesdienstes, beobachtete. Ueber dieses Verfahren urtheilt ein einsichtsvoller Schriftsteller ganz richtig: „In der Ordnung selbst schien Luther bloß auf Zeit und Umstände Rücksicht genommen zu haben, denn er behielt nicht nur von der alten Einrichtung, so viel nur behalten werden konnte, sondern bezeugte ausdrücklich, daß er Manches um der Zeit und Umstände willen darein aufgenommen habe, das er selbst noch verändert zu sehen wünschte und hoffte.“ S. Plank's Geschichte des protest. Lehrbegriffs. II. B. 2. Ausg. S. 350.

Da Jesus im Aeußerlichen des Cultus überhaupt nichts änderte und die Form der Gottes-Verehrung für die Zukunft nicht bestimmte, so konnte die hier gegebene kurze Notiz für die mit den jüdischen Ritualien hinlänglich bekannten Jünger befriedigend seyn. Sie konnten darnach für ihren eigenen Gebrauch auswählen und für die von ihnen gegründeten Gemeinen, nicht als unabänderliches Gesetz, sondern als guten Rath und Beispiel, verordnen.

Bei dieser Annahme läßt sich, wie es scheint, Folgendes am natürlichsten erklären: 1.) Der Mangel an Zusammenhang in den einzelnen Bitten und das jüdische Colorit in Bildern und Ausdruck, — wovon man in der evangelischen Geschichte kein ähnliches Beispiel findet. 2.) Der Nicht-Gebrauch bei den Aposteln und ersten Christen. In keiner Stelle der Apostelgeschichte, wo des gemeinschaftlichen Gebetes erwähnt wird, findet man eine Spur vom V. U. Eben so wenig in den apostolischen Briefen; auch nicht 1 Cor. XIV., wo doch am ausführlichsten von dem, was in den christlichen Versammlungen zur Erbauung vorgenommen werden soll, gehandelt wird. *) Dieß kann nicht befremden, sobald

*) Die Worte 1 Cor. XIV, 16.: πῶς ἐρεῖ τὸ ἀμὴν ἐπὶ τῇ σῇ εὐχαριστίᾳ können weder vom h. Abendmahle, noch von dem V. U. verstanden werden, weil die Rede nicht von einer vor-

das V. U. nur eine summarische Angabe jüdischer Gebete ist, welche als die gehaltreichsten und passendsten für die Erbauung der Christen ausgewählt wurden. 3.) Die Thatsache, daß das V. U. im dritten und vierten Jahrhundert allgemein als ein Theil der Disciplina arcani betrachtet ward. Man vgl. Constitut. Apostol. lib. VII. c. 44. Chrysost. Hom. VI. in ep. ad Coloss. Homil. II. in 2 epist. ad Corinth. Augustin. Enchirid. c. 71. u. a. Es wurde εὐχη των πιστων genannt und kein Katechumen durfte dasselbe und das Symbolum fidei hersagen. Scheint dieß nicht dafür zu sprechen, daß man dieses Gebet als ein Symbolum betrachtete und von den übrigen Gebeten sorgfältig unterschied? Aber die Schwierigkeiten, über welche man bei dieser Annahme niemals ganz hinauskommt, scheinen zu verschwinden, wenn man die Geheimhaltung daher zu erklären sucht, daß man die Absicht hatte, dem Anstoße vorzubeugen, welchen Manche an der Beibehaltung jüdischer Gebets-Formeln nehmen mochten.

Die Sache läßt sich auf verschiedene Art vorstellen: 1.) Man wollte den Juden den Triumph nicht gönnen, daß die Christen, in gottesdienstlicher Beziehung, sich nur aus dem jüdischen Ritual bereichert hätten. 2.) Die Heiden, welche ohnedieß lange Zeit hindurch so geneigt waren (wie wir aus Suetonius, Tacitus u. a. ersehen), die christliche Kirche nur für eine Sekte des Judenthums zu erklären, sollten dadurch keine Bestätigung ihres Vorurtheils erhalten. 3.) Bei der engeren Verbindung der vorher so getrennten Juden- und Heiden-Christen, woraus die sogenannte katholische Kirche entstand, welche seit der letzten Hälfte des zweiten Jahr-

---

schriftsmäßigen Handlung, sondern von einem freien Vortrage ist. Bei allen öffentlichen Vorträgen aber ward von der Versammlung das Amen gesprochen, wie dieß schon aus den Mosaischen Verordnungen und aus den Geschichtsbüchern erhellet.

hunderts ihr Daseyn hatte, gaben, wie es scheint, auch in diesem Punkte beide Partheien einander etwas nach. Den Heiden-Christen ward nicht zugemuthet, einen ganzen Theil der jüdischen Liturgie anzunehmen und hierbei zu judaisiren (*ἰουδαΐζειν*); den Juden-Christen aber bezeigte man sich darin gefällig, daß man wenigstens die Andeutung jener Gebets-Formeln, wie sie Jesus gegeben hatte, beibehielt. Man konnte dieß auch um so mehr, da diese Formeln selbst als ein vollständiges Gebet betrachtet werden konnten, und auf jeden Fall nichts enthielten, was ein rechtgläubiger Christ nicht zu jeder Zeit hätte beten können. Wahrscheinlich theilte man es anfangs bloß den vollkommenen Christen (den *πιστοις* oder *τελειοις*, welche auch *μεμυημενοι* hießen), zugleich mit der Erklärung des eigentlichen Ursprungs, mit, und schloß die Katechumenen (oder rudes) von dessen Gebrauch aus, weil man besorgte, daß diese einen Anstoß daran nehmen möchten. Späterhin kam vielleicht die ganze Geschichte des Ursprungs in Vergessenheit, man fuhr aber gleichwohl in dieser Unterrichts- und Gebrauchs-Methode fort, da man einzelnen Redensarten und Ausdrücken des V. U. eine Deutung untergelegt hatte, welche dem Ganzen das Ansehen eines Mysterium's geben und daher eben so, wie das Symbolum, eine Geheimhaltung für Profane und Anfänger, welche man mit dem eigentlichen Kern des christlichen Glaubens nicht bekannt machen wollte, rathsam zu machen schienen.

So viel zur Rechtfertigung einer Ansicht, welche vor den beiden andern in mehr als einer Rücksicht den Vorzug zu verdienen scheint. Uebrigens ist die Erklärung des ursprünglichen Sinnes des V. U. an sich ziemlich gleichgültig, indem der kirchliche Gebrauch desselben von keiner solchen Erklärung abhängig ist. So viel aber kann man wohl für gewiß behaupten, daß die Meinung, welche bloß eine Belehrung über den Geist des Gebets annimmt, am wenigsten mit der Ansicht und dem Verfahren der alten

Kirche in Uebereinstimmung zu bringen ist. Die zweite Meinung, welche das V. U. als ein von Christus vorgeschriebenes Gebets-Formular betrachtet, kommt der Ansicht der alten Kirchen-Lehrer am nächsten; doch findet man auch unter diesen nur selten einen, welcher dem V. U. ein privilegium exclusivum zugestanden hätte.

---

Nach diesen vorläufigen Bemerkungen wird sich das Historische über den kirchlichen Gebrauch des V. U. auf folgende Punkte zurückführen lassen:

## I.

Nimmt man die zuletzt gegebene Erklärung über den Ursprung des V. U. nicht an, so verursacht der schon erwähnte Nicht-Gebrauch im apostolischen Zeitalter einige Schwierigkeit. Die spätere Bekanntschaft mit den Evangelien und Festsetzung eines neutestamentlichen Kanon's erklärt zwar Etwas, aber nicht das Ganze. Denn man ist zu der Erwartung berechtiget, daß die mündliche Tradition den Mangel an schriftlichen Ueberlieferungen wenigstens einigermaßen werde ersetzt haben. Die Annahme aber: daß in allen Fällen in der Apostel-Geschichte, wo von dem gemeinschaftlichen Gebete der Jünger Jesu und ersten Christen die Rede ist, der Gebrauch des V. U. vorausgesetzt werden müsse, wie Manche behauptet haben, ist doch gar zu willkührlich und unsicher. *)

---

*) In Gregor. M. Epist. lib. IX. ep. 12. heißt es: „Orationem Dominicam id circo mox post precem dicimus, quia mos Apostolorum fuit, ut ad ipsam solummodo orationem oblationis hostiam consecrarent." Allein dieses Zeugniß soll hier wenig Gewicht haben und schwerlich in einer schriftlichen Tradition gegründet seyn. Vgl. J. A. Schmidt de orat. dom. histor. et dogmat. propos. p. 68. Doch bemerkt J. G. Walch

Auch in den Schriften der apostolischen Väter findet man keine Spur von einem Gebete, dessen Erwähnung man doch eben so wohl erwarten sollte, als andere von Christus herrührende Anordnungen. Der älteste Kirchen-Vater, Justinus Martyr (Apol. I. p. 222. edit. Oberth.) berichtet sogar: „daß in den christlichen Versammlungen der Vorsteher (προεστως) Gebet und Danksagung verrichte, so viel er vermag (ὁση δυναμις αὐτῳ), und daß hierauf das Volk mit seinem: Amen! antworte." Dieses: so viel er vermag, kann freilich auch heißen: mit aller Kraft-Anstrengung (wie man zu sagen pfleget: aus Leibes-Kräften), so daß vorzüglich auf die laute, starke Stimme, womit das Gebet hergesagt werden sollte, gesehen würde, — was auch die alte lateinische Version durch ihr: totis viribus zu bestätigen scheinet. Indeß verstehen es doch die Meisten von dem Nicht-Gebrauche eines vorgeschriebenen Formular's, sondern vom Gebete aus dem Geiste und Herzen, oder, wie sich Tertullianus einmal ausdrückt: ex proprio ingenio. Sie nehmen mithin an, daß es den Geistlichen erlaubt gewesen sey, in ihren öffentlichen Ge-

(Miscell. sacr. p. 60.) dabei: „Quacunque autem ratione momentum hocce de Eucharistia sese habeat, sane Apostolos dominica oratione usos fuisse, haud negari, nec in dubium quidem vocari potest eam ob causam, quoniam de ejusmodi usu scriptura sacra haud quidquam referat. Multa sunt facta, quae sanctissimus codex haud enarrat. Quis dubitaret, Apostolos baptizasse in nomine patris, filii et spiritus sancti? licet de eo haud quidquam expresse in scripturis divinis inveniamus." Ein Schriftsteller, wie J. G. Walch, konnte so etwas annehmen, ohne sich der Gefahr, für einen zu eifrigen Vertheidiger der Tradition gehalten zu werden, auszusetzen! Uebrigens kann die Behauptung des Gregorius noch durch eine Stelle aus Hieron. adv. Pelag. lib. III. c. 3.: Christus docuit Apostolos suos, ut quotidie in corporis illius sacrificio credentes, audeant loqui: Pater noster etc. bestätiget werden. Vgl. Gavanti Thesaur. sacr. rit. T. I. p. 258.

beten sich nach ihrer individuellen Empfindung und nach den besonderen Bedürfnissen ihrer Gemeine zu richten. Indeß wird auch alsdann der Gebrauch des V. U. bei gewissen heiligen Handlungen nicht ausgeschlossen. Wenigstens scheint Justinus bei der vorhergehenden Beschreibung der Tauf-Ceremonie (Ibid. p. 212.) unter dem dabei erwähnten Gebete das V. U. zu meinen. Er sagt: *ἐπονομάζεται τῷ ἐλομένῳ ἀναγεννηθῆναι, καὶ μετανοήσαντι ἐπὶ τοῖς ἡμαρτημένοις τὸ τοῦ Πατρὸς τῶν ὅλων καὶ δεσπότου Θεοῦ ὄνομα· ἀυτὸ τοῦτο μόνον ἐπιλεγόντες, τοῦτον λουσομένου ἄγοντες ἐπὶ τὸ λουτρὸν· ὄνομα γὰρ τῷ ἀῤῥήτῳ Θεῷ οὐδεὶς ἔχει εἰπεῖν.* Damit stehet in Verbindung, was weiterhin (p. 220.) von der Consecration des h. Abendmahls gesagt wird: *καὶ δοξαν τῷ Πατρὶ τῶν ὅλων διὰ τοῦ ὀνόματος τοῦ υἱοῦ, καὶ τοῦ Πνεύματος τοῦ ἁγίου ἀναπέμπει* u. s. w. Hier möchte wohl *ὄνομα τοῦ Πατρὸς τῶν ὅλων* eben so auf das *πατὴρ ἡμῶν ὁ ἐν τοῖς οὐρανοῖς* u. s. w. zu beziehen seyn, wie die *ἐυχὴ ἀπὸ Πατρὸς ἀρξαμένος*, deren in (Lucian's d. J.) Philopatris p. 199. (vgl. Th. IV. S. 60.) erwähnt wird.

Auch Irenäus sagt über den Gebrauch des V. U. nichts Näheres. Doch ist ihm die Kenntniß desselben nicht abzusprechen; denn er sagt adv. Haeres. lib. V. c. 17. mit deutlichen Worten: „Quapropter et in oratione dicere nos docuit (Christus): et remitte nobis debita nostra; utique quoniam hic est Pater noster, cujus eramus debitores, transgressi ejus praeceptum.“ Dieselbe Bewandniß hat es auch mit Clemens Alexandrinus, welcher in mehrern Stellen (bes. Paedag. lib. III.) auf das Gebet des Herrn deutlich anspielt.

Das älteste und bestimmteste Zeugniß würden die Constitutiones Apostolorum enthalten, wenn

ihnen die Kritik nicht längst ein viel späteres Zeitalter angewiesen hätte. Daher ist es, nach den Regeln einer strengen Kritik, nicht erlaubt, aus denselben etwas zu beweisen, was durch Schriftsteller aus dem zweiten und dritten Jahrhundert nicht bewiesen oder wahrscheinlich gemacht werden kann. Daher wird erst weiter unten von diesem Zeugnisse Gebrauch gemacht werden können.

## II.

Dagegen setzen die Zeugnisse des Tertullianus, Cyprianus und Origenes den kirchlichen Gebrauch des V. U. im zweiten und dritten Jahrhunderte außer allen Zweifel.

Tertullianus († 220) führt nicht nur in mehrern seiner Schriften die Oratio Dominica an, sondern schrieb auch eine eigene Abhandlung: De Oratione, welche, wie der Inhalt lehrt, nichts weiter, als eine Erklärung des V. U., mit einigen beigefügten Bemerkungen über die beim Gebete angenommenen Gebräuche, enthält. In dieser merkwürdigen Abhandlung, welche er, nach Muratori's, Walch's und Nösselt's Vermuthung, noch vor seinem Uebertritt zum Montanismus (also noch vor dem J. 200) geschrieben hat, stellet er dieses Gebet nicht nur als eine Vorschrift, welche Christus für alle Zeiten gegeben, sondern auch als die Quint-Essenz und den Grund aller Gebete und als einen Inbegriff des ganzen Evangelium's (breviarum totius Evangelii) dar. Er drückt sich gleich Eingangs c. 1. darüber so aus: „Dei Spiritus et Dei Sermo, et Dei ratio, sermo rationis et ratio sermonis et Spiritus. Utrumque Jesus Christus Dominus noster, novis discipulis novi Testamenti novam orationis formam determinavit.“ Dann fügt er weiter hinzu, nachdem er den Unterschied zwischen dem Gebete des Täufers und Christi und den Vorzug des letztern angedeutet:

„Et quid non coeleste, quod Domini Christi est, ut haec quoque orandi disciplina? — — Neque enim propria tantum orationis officia complexa est, venerationem Dei, aut hominis petitionem; sed omnem pene sermonem Domini, omnem commemorationem disciplinae, ut revera in oratione breviarium totius Evangelii comprehendatur.“

Hierauf giebt Tertullianus c. 2 — 8 eine Erklärung, woraus weiter unten Etwas anzuführen seyn wird, und fährt dann c. 9. mit folgenden Worten fort: „Compendiis paucorum verborum, quot attinguntur edita Prophetarum, Evangeliorum, Apostolorum, sermones Domini, parabolae, exempla, praecepta, quot simul expunguntur officia! Dei honor in patre; fidei testimonium in nomine; oblatio obsequii in voluntate; commemoratio spei in regno; petitio vitae in pane; exomologesis debitorum in deprecatione; sollicitudo tentationum in postulatione tutelae. Quid mirum? Deus solus docere potuit, ut se vellet orari. Ab ipso igitur ordinata religio orationis et de spiritu ipsius jam tunc cum ex ore divino ferretur, animata, suo privilegio adscendit in coelum, commendans patri, quae filius docuit. Quoniam tamen Dominus prospector humanarum necessitatum, seorsum post traditam orandi disciplinam, petite, inquit, et accipietis; et sunt, quae petantur pro circumstantia cujusque, praemissa legitima et ordinaria oratione quasi fundamento, accidentium jus est desideriorum, jus est superstruendi extrinsecus petitiones.“ Hier wird also zwar gestattet, sich auch anderer Gebete zu bedienen, aber ohne Beeinträchtigung des Haupt-Gebetes (welches er die oratio le-

gitima et ordinaria d. h. von Christus vorgeschriebene und als gesetzliche Vorschrift angenommene, nennet), welches vielmehr als die Grundlage (fundamentum) aller übrigen betrachtet werden soll.

Cap. 19 (nach andern Ausgaben c. 25.) erklärt sich T. über die Zeit des Gebetes. Er sagt: „De tempore vero non erit otiosa extrinsecus observatio etiam horarum quarundam. Istarum dico communium, quae diei interspatia signant, tertia, sexta, nona, quas solemniores in scripturis invenire est. — — — — Etsi simpliciter se habeant sine illius observationis praecepto, bonum tamen sit aliquam constituere praesumtionem, qua et orandi admonitionem constringat, et quasi lege ad tale munus extorqueat a negotiis interdum, ut quod Danieli quoque legimus observatum utique ex Israelis Disciplina, ne minus ter die saltem adoremus, debitores Patris, et Filii, et Spiritus Sancti. Exceptis utique legitimis orationibus, quae sine ulla admonitione debentur ingressu lucis et noctis. Sed et cibum non prius sumere, et lavacrum non prius adire, quam interposita oratione, Fideles decet. Priora enim habenda sunt spiritus refrigeria et pabula, quam carnis, et priora coelestia, quam terrena.“

Deutlich ist hier zwar nicht gesagt, daß jeder gläubige Christ, außer der Morgen- und Abend-Andacht und dem Tisch- und Bade- oder Wasch-Gebete, täglich drei Vater-Unser beten soll (wie man späterhin angenommen hat), sondern nur, daß man täglich dreimal, zu Ehren des dreieinigen Gottes (oder als Schuldner des Vaters, Sohnes und heiligen Geistes), bete; dennoch dürfte diese Annahme im Sinne des Schriftstellers seyn, der für jedes Gebet die Grundlage des V. U. fodert. Hätte er die Doxologie gekannt (wie

sie ihm entschieden unbekannt war, weil er sonst nicht c. 8. die Worte: „sed evehe nos a malo“ als den Schluß (clausula) angeführt haben würde), so würde er ohnstreitig in der Formel: Reich, Kraft und Herrlichkeit die drei Personen des göttlichen Wesens und die Verpflichtung zur dreimaligen Anrufung derselben gefunden haben.

Uebrigens lehrt der Zusammenhang, daß T. hier nicht vom öffentlichen, sondern vom Privat-Gebrauche des V. U. rede — womit die Meinung, daß es nur den Glaubigen (Fidelibus, im Gegensatz von den Katechumenen) verstattet seyn sollte, immer bestehen kann.

Der Bischof von Karthago, Cyprianus († 258), ist fast in allen Lehrbestimmungen der Nachhall von Tertullianus, den er öffentlich als seinen Meister anerkannte; doch dient er trefflich dazu, diesen zu ergänzen und zu erläutern. Auch er schrieb unter demselben Titel: De oratione Dominica (Opp. edit. Oberth. T. I. p. 366 — 388) eine Einleitung und Erklärung über das V. U., worin er, nach seiner Art, zwar ziemlich weitläufig und wortreich ist, aber mit weniger Geist commentirt, als sein Muster. Doch verdienen einige seiner Aeußerungen über Ursprung, Bestimmung und Gebrauch des V. U. ausgehoben zu werden. Es heißt bei ihm gleich im Eingange p. 366: „Dominus inter cetera sua salutaria monita et praecepta divina, quibus populo suo consulit ad salutem, etiam orandi ipse Formam dedit: ipse, quid precaremur, monuit et instruxit. Qui fecit vivere, docuit et orare, benignitate ea scilicet, qua et cetera dare et conferre dignatus est, ut dum prece et oratione, quam filius docuit, apud patrem loquimur, facilius audiamur. Jam praedixerat horam venire, quando veri adoratores adorent patrem in spi-

ritu et veritate, et implevit quod ante promisit; ut qui spiritum et veritatem de ejus sanctificatione accepimus, de traditione quaque ejus vere et spiritualiter adoremus. Quae enim potest magis spiritualis esse oratio, quam quae a Christo nobis data est, a quo nobis et Spiritus S. missus est? quae vera magis apud patrem precatio, quam quae a Filio, qui est veritas, de ejus ore prolata est? Ut aliter orare, quam docuit, non ignorantia sola sit, sed et culpa quando ipse posuerit et dixerit: rejicitis mandatum Dei, ut traditionem vestram statuatis. Oremus itaque fratres dilectissimi, sicut magister Deus docuit. Amica et familiaris oratio est, Deum de suo orare: ad aures ejus adscendere Christi oratione. Agnoscat pater filii sui verba, quum precem facimus. Qui habitat intus in pectore, ipse sit et in voce. Et quum ipsum habeamus apud patrem advocatum pro peccatis nostris, quando peccatores pro delictis nostris petimus, advocati nostri verba ponamus. Nam quum dicat, quia quodcunque petieritis a patre in nomine meo, dabit vobis: quanto efficacius impetramus, quod petimus in Christi nomine, si petamus ipsius oratione."

Ferner heißt es p. 369: „Publica est nobis et communis oratio; et quando oramus non pro uno, sed pro toto populo oramus, quia totus populus unum sumus. Deus pacis et concordiae magister, qui docuit unitatem, sic orare unum pro omnibus voluit, quomodo in uno omnes ipse portavit." Was Cyprianus in der Erklärung des V. U. Eigenthümliches hat, wird weiter unten angeführt werden.

Auch der gleichzeitige berühmte Alexandriner Origenes († 254.) schrieb im Anfange des dritten Jahrhunderts eine ausführliche Abhandlung: Vom Gebete

(περι ευχης) S. Orig. Opp. ed. Oberth. T. III. p. 408 — 593., deren zweiter Theil p. 481 ff. der Erklärung des V. U. gewidmet ist. Origenes bemerkt die Verschiedenheit der Formel beim Matthäus und Lukas und ist geneigt, zwei verschiedene, aber in der Hauptsache mit einander übereinstimmende, Gebete anzunehmen (βελτιον ἡ διαφορας νομιζεσθαι τας προσευχας καινα τινα ἐχουσας μερη). Auch er findet darin eine für den Gebrauch aller Christen vorgeschriebene Gebets-Formel (ὑποτετυπωμενην προς το δειν ὁτως προσευχεσθαι προσευχην), worin alles, was der wahre Christ von Gott zu bitten habe, enthalten sey. Der Commentar über die einzelnen Bitten ist sehr ausführlich, und enthält, neben vielem Trivialem, einige Bemerkungen, welche weiter berücksichtiget zu werden verdienen.

Außer diesen drei alten Schriftstellern findet man bei den ausgezeichnetsten Kirchenvätern des vierten und fünften Jahrhunderts viele Zeugnisse über die Bestimmung des V. U. zu einem allgemeinen Christen-Gebete. Vorzugsweise gehöret hieher Augustin. epist. LXXXIX ad Hilar. p. 407, wo es heißt: „Omnibus necessaria est Oratio Dominica, quam etiam ipsis arietibus gregis, id est, Apostolis suis Dominus dedit, ut unusquisque Deo dicat: dimitte nobis debita nostra, sicut et nos dimittimus debitoribus nostris. Cui enim haec in oratione verba neccesaria non fuerint, ipse hic sine peccato vivere pronuntiandus est. Quales si aliquos futuros Dominus praevideret, meliores utique, quam extiterunt ejus Apostoli, aliam illos orationem doceret, qua non peterent dimitti sibi peccata, quibus in baptismo fuerunt omnia jam dimissa.“ Derselbe versichert Retractat. lib. I, c. 19; „In eisdem mandatis est, quod jubemur dicere: dimitte nobis debita nostra etc. Quam orationem usque ad finem

saeculi tota dicit ecclesia.“ Derselbe Gedanke, daß die Bitte um Sünden-Vergebung das V. U. zu allen Zeiten und an allen Orten unentbehrlich mache, wird vom Augustinus noch sehr oft wiederholt, und auch beim Chrysostomus nicht selten gefunden. Nach demselben Schriftsteller (Chrysost. Homil. XLII. p. 276.) liegt in dem öftern Gebrauche dieses Gebetes ein Beweis, daß unser Christenthum eine geistige Gottes-Verehrung sey (*οὐδεν ἐυρησομεν σαρκικον, ἀλλα παντα πνευματικα*). Derselbe giebt: Homil. XLIV. p. 288 an: daß die tägliche Bitte: dein Reich komme — ein Zeugniß von der Hoffnung einer Auferstehung, womit der fromme Christ erfüllt sey, ablege. Vgl. Cyrilli Hierosol. Catech. mystag. V. p. 298 u. a. St.

## III.

Daß im dritten, vierten und fünften Jahrhundert der Gebrauch des V. U. bloß auf die Fideles beschränkt und den Katechumenen nicht gestattet war, weshalb es auch *ἐυχη των πιστων* bei Chrysostomus genannt wird, ist schon oben bemerkt worden, hier aber noch näher zu erörtern.

Die wichtigsten Stellen hierüber sind: Chrysost. Homil. XI in 2 Cor. p. 740., wo er von den Nicht-Eingeweihten erzählt: daß man ihnen das als Gesetz eingeführte und von Christus verordnete Gebet noch nicht mittheile (*ἀδεπω ἐυχην ἐχθσι την νενομισμενην και εισενεχθεισαν ὑπο Χριστθ*). Ferner Homil. LXII. p. 934, wo er sagt: daß niemand eher Gott Vater nennen dürfe, bevor er nicht durch die Taufe entsündiget worden. Nach dieser Entsündigung erst sprechen wir: *πατηρ ἡμων, ὁ ἐν τοις ὐρανοις*. Theodoret. haeret. Fabul.

c. 28. *Ταυτην την προσευχην ὁ τους ἀμυητους, ἀλλα τους μυσταγωγουμενους διδασκομεν. ἐδεις γαρ των ἀμυητων λεγειν τολμα, πατερ ἡμων ὁ ἐν τοις οὐρανοις, μηπο δεξαμενος της υἱοθεσιας το χαρισμα. Ὁ δε του βαπτισματος τετυχηκως δωρεας, πατερα καλει τον Θεον, ὡς εἰς τους υἱους τελεσας της χαριτος.* Daſſelbe berichtet auch Augustinus Serm. XLII. vgl. Enchirid. c. 7. c. 71., wobei er bemerkt: daß man den Katechumenen erſt an dem Tage, wo ſie zur Taufe vorbereitet wurden (welcher Dies competentium hieß), das Gebet des Herrn, welches er quotidianam orationem Fidelium nennt, bekannt mache. Man vgl. Walch Miscellan. sacr. p. 69 seqq. und Bingham Orig. Vol. I. p. 39. Vol. IV. p. 132 seqq. Vol. V. p. 246 — 47.

Dennoch kann man eine gänzliche Geheimhaltung dieſes Gebetes vor den Katechumenen nicht annehmen, ohne die alte Kirche einer auffallenden Inconſequenz zu beſchuldigen. Das Gebet des Herrn iſt in der heiligen Schrift enthalten und ein integrirender Theil des Evangeliums. Dieſes aber war nicht nur in den Händen der Katechumenen, ſondern ſelbſt der Profanen und konnte daher ihrer Bekanntſchaft nicht ganz entzogen werden. Eine andere Bewandtniß hatte es mit dem Symbolo oder der Regula Fidei, weil dieſes, ohngeachtet des bibliſchen Fundamentes, dennoch als eine eigentlich kirchliche Arbeit betrachtet werden konnte. Es ſcheint daher, daß es vorzüglich die dogmatiſch-myſtiſchen Erklärungen des V. U. waren, welche man den Katechumenen ſo lange vorenthielt, bis ſie erſt gehörig vorbereitet und eingeweihet waren. Dieß wären alſo die Sacramenta orationis Domin., wovon Cyprianus und andere Kirchen-Väter reden. Bei dieſer Annahme dürften ſich die meiſten Schwierigkeiten hierbei am leichteſten löſen laſſen.

Man sieht, daß die Alten vorzugsweise die Vaterschaft Gottes (πατροτης Θεου d. i. die Anbetung Gottes als Vater der Menschen, welchen dagegen die Kindschaft, υιοθεσια, beigelegt wurde) als den Hauptgrund betrachteten, warum die noch nicht gehörig unterrichteten und in die Geheimnisse der Religion eingeweihten Christen sich eines Gebetes, welches das nur im Christenthume Statt findende Verhältniß zwischen Gott und den Menschen andeutete, bis zu ihrer völligen Reife, enthalten sollten. Dennoch kann die Sache damit noch nicht als erschöpft betrachtet werden, sondern hat noch einen tieferen Grund; und daher verdient aus den verschiedenen Erklärungen, welche die Kirchenväter von dem V. U. geben, dasjenige ausgehoben zu werden, was sich auf das Verhältniß dieser Gebets-Formel zur kirchlichen Geheim-Lehre (Disciplina arcani) beziehet.

1.) Darin stimmen fast alle Erklärer aus den ersten fünf Jahrhunderten überein: daß die Worte: πατερ ἡμων ὁ ἐν τοις οὐρανοις in einem prägnanten und geheimnißvollen, nur dem Christenthume eigenthümlichen, Sinne zu nehmen seyen. „Der Name Vater, sagt Tertullianus (de orat. c. 3.) war zuvor noch niemand, auch Mose nicht, bekannt gemacht. Uns aber ist er im Sohne geoffenbaret; und in diesem selbst ist uns dieser neue Vater-Namen gegeben „(jam enim filius novum patris nomen est). Unmittelbar zuvor (c. 2.) hatte er gesagt: " In dem Vater wird der Sohn angerufen. Denn er selbst spricht: Ich und der Vater sind eins. Nicht einmal die Mutter, oder die Kirche, wird übergangen. Denn in Sohn und Vater liegt der Begriff der Muttter, bei welcher man den Namen Vater und Sohn denkt. Mit diesem einzigen Begriffe oder Worte also ehren wir Gott, und die Seinigen, sind seines Gebotes eingedenk und bezeich-

nen diejenigen, welche nicht mehr wußten, daß Gott ihr Vater sey" *).

Ganz übereinstimmend damit bemerkt Cyprianus (de orat. Dom. p. 371): „Es ist eine besondere Güte unsers Heilandes, daß er uns gestattet, Gott unsern Vater zu nennen. Ohne seine Erlaubniß würde es niemand gewagt haben, ihn im Gebete so zu nennen. Wir müssen also gel. Brüder, wissen und bedenken, daß wir, wenn wir Gott Vater nennen, uns als Söhne Gottes betragen müssen, und daß, wenn uns der Vater-Name Gottes gefällt, auch er deshalb einen Wohlgefallen an uns hat."

*) Die Original-Worte lauten: „Item in patre filius invocatur. Ego enim, inquit, et pater, unum sumus. Ne mater quidem Ecclesia praeteritur. Siquidem in filio et patre mater recognoscitur, de qua constat et patris et filii nomen. Uno igitur genere aut vocabulo et Deum cum suis honoramus et praecepti meminimus, et oblitos patris denotamus." Ueber diesen Satz bemerkt Rößler Bibliothek der Kirchenväter Th. III. S. 89, wo eben unsere Stelle verstümmelt angeführt ist): „Ich will es jeden Leser selbst beurtheilen lassen, was hier für eine dunkle, verwirrte Idee von der Kirche zum Grunde liege. Dergleichen Dinge haben in folgenden Zeiten viel Verwirrung in das dogmatische Kapitel von der Kirche gebracht." Die beste Erläuterung über diese allerdings etwas schwierige Stelle finde ich Tertull. de baptismo c. 6, wo es heißt: " Quum autem sub tribus et testatio fidei et sponsio salutis pignerentur, necessario adjicitur Ecclesiae mentio: quoniam ubi tres, id est Pater, et Filius et Spiritus Sanctus, ibi Ecclesia, quae trium corpus, est." Dieses corpus giebt, wie mir scheint, den besten Aufschluß über jenes Mater. Allenfalls könnte man auch an die schon vom Origenes erwähnte Vorstellung, nach welcher der heilige Geist die Mutter Christi genannt wurde, denken. Nur müßten alsdenn Ecclesia und Spiritus Sanctus identificirt werden.

Unmittelbar vorher hatte er von dem unschätzbaren Werthe dieses Gebetes überhaupt gehandelt und die darin liegenden Geheimnisse (orationis dominicae sacramenta) näher aufzuklären versprochen.

Origenes (de orat.) kommentirt das *πατηρ ἡμων ὁ ἐν τοις ουρανοις* p. 493 — 505. sehr ausführlich. Er bemerkt, daß zwar im A. T. Gott auch zuweilen Vater und die Frommen Söhne Gottes genannt würden; aber er versichert, daß nirgend ein Beispiel von der Zuversicht, womit Christus in diesem Gebete Gott unsern Vater nenne, gefunden werde (*ὁτι ἐν προσευχη την ἀπο του σωτηρος κατηγγελμενην παρρησιαν περι του ὀνομασαι τον Θεον πατερα ουχ ἑυρομεν πω*). Es dient auch dieses Gebet sehr gut dazu, um die niedrige Vorstellung Vieler, als ob Gott bloß im Himmel wohne und gleichsam nur den Himmels-Bewohnern angehöre, zuwiderlegen (*ὑπερ του ταπεινην περι Θεου ὑπολῃψιν των νομιζοντων αὐτον εἰναι τοπικως ἐν οὐρανοις περιελειν, και μη ἐαν τινα ἐν σωματικω τοπῳ εἰναι τον Θεον.* p. 500).

Gregorius Nyssenus (Homil. X. in ep. ad Coloss. p. 1385) drückt sich so darüber aus: „Wenn uns der Herr im Gebete Gott als unsern Vater anrufen lehret, so scheint er mir damit nichts anderes, als das höhere und vollendetere Leben vorzuschreiben (*οὐδεν ἑτερον μοι δοκει ποιειν, ἡ τον ὑψηλον τε και ἐπῃρμενον νομοθετειν βιον*). Denn die Wahrheit kann uns ja keine Lüge lehren, daß wir uns für etwas ausgäben, was wir nicht wären (d. h. Kinder Gottes)!"

Auf eine ähnliche Art drücken sich fast alle alten Lehrer aus und man sieht, daß die Lehre von der Kindschaft (*υἱοθεσια*) und von der Zuversicht der Menschen zu Gott (*παρρησια*) vorzugsweise als

eine Wohlthat des Christenthums betrachtet wurde, wozu weder das Judenthum noch der heidnische Polytheismus berechtige. Insbesondere machte man noch auf die christliche Lehre von der Freiheit und Gleichheit der Menschen vor Gott aufmerksam, so daß auch diejenigen, welche nach menschlichbürgerlichen Verhältnissen Knechte und Sclaven sind, im Reiche Gottes das Kindes-Recht erlangt hätten: so daß also das Christenthum recht eigentlich ein Gesetz der Freiheit (*νομος ἐλευθεριας*) sey, wie der Apostel Jakobus es nenne, und daß die Versicherung des Apostels Paulus: Hier ist kein Knecht, noch Freier, sondern wir sind allzumal Einer in Christo Jesu, hier in Erfüllung gehe. Diese herrliche und trostvolle Lehre aber wollte man erst bei der Taufe der Bekennern der Religion Jesu mittheilen. Es möchten in den besondern Zeit-Verhältnissen besondere Gründe zu dieser Maßregel liegen; denn sonst sollte man glauben, die Christen hätten diesem Satze ihrer Religion nicht genug Oeffentlichkeit geben können. Aber eben deswegen kann man diesen Grund auch nicht für den einzigen gelten lassen.

2.) Ein näherer Grund würde darin liegen, wenn man die gedachten Anfangs-Worte für eine Andeutung der Trinitäts-Lehre, welche ein Hauptpunkt der Geheim-Lehre war, erklärt hätte. Doch finde ich bei den alten Kirchen-Lehrern hierüber nichts Bestimmtes. Erst als die Doxologie, welche den Alten unbekannt war, förmlich angenommen war, wurde sie in Verbindung mit dem *πατηρ — ουρανοις* gesetzt und für einen Lobspruch der h. Dreieinigkeit gehalten. So in der alten Liturgie der orient. griechischen Kirche, welche dem h. Basilius und Chrysostomus zugeschrieben wird. Hier heißt es: *Καταξιωσον ἡμας, δεσποτα, μετα παρρησιας ακατακριτως τολμαν ἐπικαλεισθαι σε τον ἐπουρανιον Θεον πατερα, και λεγειν πατηρ ἡμων ὁ ἐν τοις ουρα-*

νοις, ἁγιασθητω το ὀνομα σου· και τα ἑξης. ὁτι σου ἐστινη βασιλεια ἡ δυναμις, και ἡ δοξα, του πατρος, και του υἱου και του πνευματος ἁγιου, νυν και ἀει και εἰς αἰωνας των αἰωνων. Ἀμην. Nach Gregor. Nyss. de orat. domin. lib. 2. bedeutet das: Unser Vater: την ἑστωσαν φυσιν, την ἀμηταχινητον δυναμιν, also die ganze, volle Gottheit; doch hat er sich nicht näher darüber erklärt.

Der Scholastiker Alexander Halesius (Summa theol. P. II. §. 4.) bemerkt „In verbis Orationis Dominicae: Pater noster Pater sumitur essentialiter, prout convenit toti Trinitati, non autem personaliter, qui modus paternitatis convenit personae paternae, respectu solius filii unigeniti — — — —. In oratione, quam docuit Christus, insinuatur petitionem debere fieri a Deo essentialiter, per hoc quod dicitur: Pater noster; ut ostendatur, petendum esse assequendum indistincte ab ipsa Trinitate.“ Man vgl. Forbesii a Corse Instruct. histor. theol. lib. I. c. 18. Opp. P. II. Fol. p. 32 — 33, wo unter der Rubrik: De Patre nostro, quem oratione Dominica invocamus gezeigt wird: „In hac oratione Pater noster est S. Trinitas: Pater, Filius et Spiritus S., cujus nomen sanctificari et regnum advenire et voluntatem fieri petimus“ etc. Doch können die aus den K. V. beigebrachten Zeugnisse nichts entscheidend beweisen; wenigstens nichts für die Periode, wo es doch allein von Wichtigkeit und Bedeutung seyn könnte.

3.) Dagegen findet bei einer andern Erklärung kein Zweifel Statt; und hierin scheint der Hauptgrund vom Arcan-Gebrauche des V. U. zu liegen. Es ist nämlich eine Thatsache: daß die vierte Bitte: Unser tägliches Brodt gieb uns heute, von den Alten fast ohne Ausnahme nicht nur in einem mystischen Sinne

aufgefaßt, sondern auch geradezu vom heiligen Abendmahle erklärt wurde. Einige Beispiele aus den ältesten Vätern werden dies anschaulich machen.

Schon eine Aeußerung des Irenäus (adv. haeres. lib. IV. c. 18) kann hieher gerechnet werden. Er sagt nämlich: „Unsere Lehre stimmet mit unserer Eucharistie überein, und diese wiederum mit jener. Denn wir bringen ihm dar, was sein ist, und verkündigen die Vereinigung des Leibes und Geistes auf eine anständige Weise. Denn gleich wie das Brodt u. s. w., „das die Erde giebt, wenn es eingesegnet wird, nicht mehr gemeines Brodt, sondern ein Danksagungs-Mahl (εὐχαριστια) ist, welche aus zwei Stoffen, einem irrdischen und einem himmlischen, bestehet: so sind auch unsere Leiber, welche die Eucharistie empfangen, hinfort nicht mehr der Verwesung unterworfen, sondern haben die Hoffnung der Unsterblichkeit" u. s. w. Aber wenn man auch dieß nicht zugeben wollte, so sind doch die folgenden Aussprüche desto deutlicher.

a.) Tertull. de orat. c. 6: „Wir nehmen die Worte: Gieb uns heut' unser tägliches Brodt lieber im geistlichen Verstande. Ich bin, sagt er, das Brodt des Lebens. Hernach denken wir auch, daß sein Leib im Brodte sey (bei den Worten): das ist mein Leib. Indem wir also um unser tägliches Brodt bitten, fodern wir auch die stete Gemeinschaft mit Christo und Vereinigung mit seinem Leibe (Itaque petendo panem quotidianum perpetuitatem postulamus in Christo et individuitatem a corpore ejus)."

b) Cyprian. de orat. domin. p. 376: „Man kann die Worte: unser tägliches Brodt ꝛc. sowohl im geistlichen, als gewöhnlichen Verstande (simpliciter) nehmen, weil beide zu unserm Vortheile seyn können.

Denn Christus ist das Brodt des Lebens, und dieses ist nicht das Brodt aller, sondern unser Brodt (nam panis vitae Christus est, et panis hic omnium non est, sed noster est). Und wie wir sprechen: Vater unser, weil er der Vater der Vernunftwesen und Glaubigen ist (qui pater intelligentium et credentium est), so nennen wir ihn auch: unser Brodt, weil Christus das Brodt derjenigen ist, welche seinen Leib berühren und empfangen (qui corpus ejus contingunt). Wir bitten aber um die tägliche Verleihung dieses Brodtes, damit wir, die wir in Christo sind und täglich die heilige Seelen-Speise empfangen, nicht durch irgend ein schweres Vergehen um den Genuß und die Gemeinschaft dieses himmlischen Brodtes gebracht und von dem Leibe Christi getrennt werden. Er selbst spricht: Ich bin als das Brodt des Lebens vom Himmel gekommen. Wer von diesem Brodt essen wird, der wird leben in Ewigkeit. Und das Brodt, das ich geben werde, ist mein Fleisch, welches ich geben werde für das Leben der Welt. (Joh. VI, 51.) Wenn er also das ewige Leben dem verheißet, der von seinem Brodte isset, so daß also offenbar diejenigen leben, welche seinen Leib berühren und durch das Communions-Recht das Dankfagungs-Mahl empfangen (qui corpus ejus attingunt, et Eucharistiam jure communicationis *) accipiunt: so ist hinwiederum zu besorgen und dagegen zu bitten, damit nicht derjenige, welcher des Leibes Christi sich enthalten muß und vom Leibe Christi getrennt wird, vom ewigen Heil fern blei-

*) Das jus communicationis wird vom Vf. ganz nach dem Rechts-Verhältnisse und im Gegensatze von der excommunicatio genommen. Jeder Glaubige hat ein Recht auf die Gemeinschaft mit Christus und seiner Güter, und er gehet desselben nicht anders als durch ein Urtheil der Kirche verlustig.

be. Denn er selbst drohet: werdet Ihr nicht essen das Fleisch des Menschen-Sohnes und trinken sein Blut, so habt Ihr kein Leben in Euch (Joh. VI, 13). — — —. Es können diese Worte aber auch so verstanden werden, daß wir, nachdem wir durch die Gnade des Geistes der Welt, ihren Schätzen und Herrlichkeiten entsagt haben, bloß um die nothdürftige Speise und Nahrung bitten. Der wahre Jünger Jesu bittet bloß um Brodt für den heutigen Tag, weil er nicht für den morgenden sorget, und weil ihm das Reich Gottes erwünschter ist, als ein langes Leben in dieser Zeitlichkeit. Der Fromme strebet bloß nach dem Reiche Gottes und seiner Gerechtigkeit und weiß, daß ihm alles andere von selbst zufalle."

c.) Mit großer Ausführlichkeit giebt Origenes seine Erklärung über die mystische Bedeutung der vierten Bitte. Einiges daraus verdient mit dessen eigenen Worten angeführt zu werden.

Er beginnt p. 523. damit: daß die Annahme des leiblichen Brodtes (σωματικου ἀρτου) schon darum falsch sey, weil der Heiland in diesem ganzen Gebete nicht von irrdischen, sondern bloß von himmlischen Dingen rede und weil man nicht berechtiget sey, hier an einen solchen Genuß der Speise zu denken, wie ihm die evangelische Geschichte von der Mahlzeit Jesu zu Capernaum berichte *).

Hierauf sucht er zu beweisen: daß auch der Ausdruck: ἀρτος ἐπιουσιος eine solche Erklärung

*) Origenes handelt hier von der manducatio Capernaitica, welche im Eucharistischen Streite des XVI Jahrhunderts so berühmt geworden ist, und in der Concordien-Formel der: manducatio oralis et crassa erklärt wird.

durchaus nicht gestatte. Hierüber sagt er p. 528 Folgendes: „Man muß vor allem wissen, daß der Ausdruck: ἐπιουσιος bei keinem Griechen, weder bei einem Gelehrten (των σοφων), noch im gemeinen Leben, jemals vorkommt, sondern daß ihn die Evangelisten erfunden (πεπλασθαι) zu haben scheinen. Und zwar brauchen ihn Matthäus und Lukas ohne alle Verschiedenheit. Es verhält sich aber damit, wie mit dem Worte: περιουσιος, welches bei Moses von Gott von seinem Volke gebraucht wird, in der Stelle: Ihr sollet mein Eigenthum seyn vor allen Völkern (2 Mos. XIX, 5 u. a.). Nach meiner Meinung sind beide Ausdrücke von dem Worte: ὀυσια gebildet. Das erste bedeutet Brodt, welches in das Wesen übergehet *); das zweite ein Volk, welches zum Wesen wird und desselben theihaftig ist (εἰς την οὐσιαν καταγινομενον λαον, και κοινωνουντα αὐτῃ). Das erste Wort wird vorzugsweise von der Bestehung (ὑποστασις) unkörperlicher Dinge gebraucht, welche, als solche, ein sicheres Seyn haben (το εἰναι βεβαιως ἐχοντα) und weder einer Vermehrung noch Verminderung fähig sind; das zweite ist den körperlichen Dingen eigen, welche, weil sie veränderlich (ρευστα eig. flüßig) sind, entweder Wachsthum oder Zerstörung, oder überhaupt

*) Die Worte: δηλουσα τον εἰς την ὀυσιαν συμβαλλομενον ἀρτον sollen zunächst weiter nichts sagen, als: dieses Brodt sey keine zufällige, gewöhnliche, bloß körperliche Nahrung, sondern etwas den Geist und den ganzen Menschen Stärkendes und Erquickendes. So ist das Volk des Eigenthums, das wahre und wirkliche Volk Gottes, welches von ihm nicht bloß dem Namen nach, sondern im eigentlichen Sinne ausgewählt und eines solchen Vorzugs würdig ist. Von einer Verwandelung der Elemente (μεταβολη, μετουσια, μετουσιωσις, transsubstantiatio, transitio etc.) im h. Abendmahle ist hier nicht die Rede, wie schon Ernesti im Anti-Muratorius hinlänglich gezeigt hat.

Veränderung erleiden." Weiterhin p. 532 fährt der Verfasser fort: „Wesentliches Brodt (ἐπιουσιος ἀρτος) ist also dasjenige, was der vernünftigen Natur entspricht und dem Wesen derselben verwandt ist (τῃ οὐσια ἀυτῃ, l. ἀυτῆς, συγγενης), was der Seele Wohlseyn, Wachsthum und Stärke verleihet, und dem, der dasselbe genießt, die ihm eigenthümliche Unsterblichkeit (denn das Wort Gottes ist unsterblich) mittheilet. Dieses wesentliche Brodt scheint mir in der Schrift auch: Baum (Holz) des Lebens (ξυλον ζωης) genannt zu werden, wovon das gilt, was gesagt wird: Wer seine Hand darnach ausstrecket und davon nimmt, der wird in Ewigkeit leben."

P. 536 fügt der Verfasser noch hinzu: „Es könnte vielleicht jemand sagen: ἐπιουσιος sey von ἐπιεναι (hinzugehen, nahen) gebildet, so daß uns anbefohlen würde, um das dem künftigen Leben eigenthümliche Brodt zu bitten (αἰτειν ἡμας κελευεσθαι τον ἀρτον τον οἰκειον του μελλοντος ἀιωνος: das dort gewöhnliche Haus-Brodt). Dieß würde gleichsam eine Vorausnahme seyn, welche uns Gott aus Gnaden gestattete, so daß wir schon Heute empfingen, was uns erst Morgen zukommen sollte; wo denn Heute das gegenwärtige Leben, Morgen aber das zukünftige bedeuten würde. Nach meinem Urtheile ist aber die erste Erklärung die richtigere, und Heute (σημερον) beim Matthäus, oder für Heute (καθ' ἡμεραν) beim Lukas, ist, so wie auch häufig in der übrigen Schrift, so viel als: zu jeder Zeit."

d.) Ganz kurz drückt sich Cyrillus Hierosol. in seiner Erklärung des V. U. (Cateches. mystag. V. c. 15) so aus: „Gieb uns heute unser wesentliches Brodt. Das gemeine Brodt ist nicht wesentlich; aber dieses heilige Brodt ist wesenlich, das heißt, zum Wesen der Seele verordnet. Dieses

Brodt kommt nicht in den Magen und gehet abgesondert wieder von dem Menschen *), sondern es vertheilt sich unter alle deine Glieder, zum Besten des Leibes und der Seele; Das heute aber stehet für alltäglich, wie auch Paulus sagt: so lange es heute heißt."

Die angeführten Beispiele, welche leicht noch ansehnlich vermehrt werden könnten, mögen hinreichen, um zu beweisen, daß gerade die ältesten Kirchen-Lehrer den einzelnen Theilen des V. U. eine Deutung geben, nach welcher dasselbe geheimnißvolle Lehren enthielt, welche man sorgfältig vor den Profanen und Katechumenen zu verbergen suchte. Alles, was sich auf das h. Abendmahl bezog, gehörte zur Haupt-Mysterie, wobei das: ne quis profanus, ne quis Catechumenus! mit größter Strenge angewendet wurde. Aber eben hieraus läßt sich die besondere Beziehung, in welche wir den Gebrauch des V. U. theils mit dem Symbolo, theils (in Verbindung mit diesem) mit der Abendmahls-Feyer in der alten Kirche gesetzt finden, am natürlichsten erklären. Man würde sonst kaum die Wichtigkeit begreifen, mit welcher die Frage: Ob, und wie man das V. U. bei der Consecration des. h. Abendmahls brauchen dürfe? seit dem sechsten Jahrhundert behandelt ward.

## IV.

Der Doxologie ist bereits erwähnt worden und daß man darin eine Beziehung auf die drei Personen des göttlichen Wesens gefunden habe. Hier wird aber noch die kritische Frage über den Ursprung derselben näher zu erörtern seyn.

---

*) Hierin liegt eine Anregung der Streit-Frage: de Stercoranismo, welche im Mittel-Alter so viel Scandal gegeben hat.

Darin stimmen schon längst alle Kritiker überein, daß der ursprüngliche Text des Matthäus (denn im Lukas ist nie davon die Rede gewesen) die Doxologie: ὅτι σου ἐστὶν — ἀμὴν nicht hatte. Schon Grotius hat recht gut gezeigt, wie diese liturgische Formel zuerst in einige alte Uebersetzungen, namentlich die Syrischen, und aus diesen in einige Handschriften und Kirchen-Väter überging. Was Abraham Calov zur Vertheidigung gegen Grotius anführt (Biblia illustr. N. T. T. I. p. 236) ist höchst unbedeutend und zeugt von Unbekanntschaft mit den kirchlichen Verhältnissen jener früheren Zeit, wo die liturgischen Rücksichten einen so überwiegenden Einfluß hatten. Daß Tertullianus, Cyprianus, Origenes und Cyrillus von Jerusalem die Doxologie nicht kennen, und daß ersterer sogar ausdrücklich von der „clausula", welche in den Worten sey: sed evehe nos a malo (Tertull. de orat. c. 8. fin.) redet, ist hier von der größten Wichtigkeit, und würde das Urtheil zur Verwerfung bestimmen können, selbst dann, wenn das Zeugniß der Handschriften und Versionen günstig wäre. Dieß ist aber, nach den sorgfältigen Vergleichungen bei Mill, Wettstein, Bengel, Griesbach, u. a. so wenig der Fall, daß gerade die ältesten und geschätztesten Handschriften nichts davon wissen. Treffend ist daher das kritische Urtheil Griesbach's (Commet. crit. in gr. Matthaei textum p. 71): „Circa medium tamen quartum saeculum Doxologia jam extitit in graecis codicibus saltim nonnullis, unde et Chrysostomo et Gothico interpreti innotuit. Byzantini climatis progeniem eam esse, et e Constantinopolitanis regionibus in alias demum provincias pervenisse, scite, jam observavit Bengelius." Vgl. Paulus Commentar I. p. 576 ff. und Kuinoel Comment. in libros N. T. histor. Vol. I. p. 181 — 82.

Die Vertheidiger der Aechtheit, worunter Baum-

garten (Authentia Doxologiae Matth. VI, 13, obviae a recentissimis oppugnatoribus vindicata. Hal. 1753.) leicht der wichtigste seyn dürfte, legen auf die Constitut. Apost. (Lib. III. c. 18. lib. VII. c. 24) mehr Gewicht, als die Kritik zugestehen kann. Auffallend ist, daß während die ältesten Liturgien die Doxologie, wiewohl mit abweichenden Formeln (S. I. E. Grabe Liturgia Graeca. edit. Pfaffii. Hag. Com. 1715. 8. p. 517), enthalten, die neueren Euchologien und Breviarien der orientalischen und occidentalischen Kirche sie ganz weglassen und bloß das Schluß-Amen beibehalten. In der römisch-katholischen Kirche wurde es Sitte, nach: sed libera nos a malo die Formel beizufügen: Per Jesum Christum Dominum nostrum. Amen. Daß dieß aber nur zum Privat-Gebrauch geschehen sollte, ersieht man aus Hieron. Savanarolae Expos. orat. Dom. Lugd. Bat. 1634. p. 21, wo er sagt: „Haec particula (per Jesum Chr. Dominum nostrum) non incongrue a fidelibus additur, quando privatim orant, non publice, quia mos Ecclesiae in publico est servandus. Quin et Ecclesia in orationibus suis publicis quasi semper hanc particulam jure subjungit. Cum enim omnia nostra merita fundentur in merito passionis Christi, per quem dona omnia nobis donantur, convenienter etiam per ipsum omnia petere debemus, secut per ipsum Patri de omnibus gratias agimus."

## V.

Es ist jetzt noch bestimmter nachzuweisen, wie und bei welchen gottesdienstlichen Handlungen die alte Kirche vom V. U. Gebrauch machte?

Nach Guil. Durandi ration. div. offic. Lib. V. c. 5. ist das Gebet des Herrn: „Sal et condimen-

tum in omni officio nostro juxta legis antiquae sanctionem adspergendum.“ Aber schon in dieser Bezeichnung und in dem, was er zuvor c. 3 über den verschiedenen Gebrauch bemerkt hatte, liegt die Erklärung, daß das V. U. keineswegs dazu bestimmt sey, alle anderen Gebete zu verdrängen. Dagegen erklärt sich auch Cardinal Bona (de divina Psalmodia c. 16. p. 430 — 431) nachdrücklich. Er sagt: „De eadem (oratione dominica) singulis horis praetermittenda, nihil memini me legisse apud Patres antiquiores — — —. Omnes autem Orationes praeter dominicam vaniloquium esse haeresis fuit cujusdam Basilii, quem Alexius Comnenus orthodoxus Imperator ignibus damnavit, ut testatur Euthymius Zigaben. in Panoplia. Sunt et Haeretici Masaliani, sive Bogomili, qui caeteras orationes rejiciunt et battologiam vocant, ut Constantinus Harmenopulus (de sectis n. 19) scribit. Et quidem quoad sensum nihil aliud peti potest, quam quod in oratione dominica continetur; quod autem pertinet ad formam verborum, multae aliae sunt orationes utiles et efficaces, quas sancti et orthodoxi viri composuerunt.“ Ueber die hier angeführten historischen Punkte vgl. Sam Andreae de Bogomilis in Io. Vogtii Bibliotheca hist. Haeresiol. T. I. fasc. 1. p. 122. Walch Miscell. sacra p. 80.

Es ist schon oben bemerkt worden, daß man erst im sechsten und siebenten Jahrhunderte einige Synodal-Beschlüsse über den Gebrauch des V. U. findet. Es sind die Decrete des Concil. Gerund. a. 517. c. 10. und Concil. Tolet. IV. a. 633 c. 9. Der letzte Kanon lautet so: Quisquis ergo sacerdotum, vel subjacentium clericorum hanc orationem quotidie aut in publico, aut in privato officio praeterierit, ordinis sui honore privetur.“ Doch darf man hierbei nicht vergessen; 1. daß es nicht allgemeine Synoden, sondern nur zwei

spanische Provinzial-Synoden sind, welche diese Anordnung treffen; 2. daß nur von dem täglichen Officio matutino et vespertino die Rede ist. Man verordnete es, weil manche Geistliche in der Meinung standen, daß das V. U. bloß am Sonntage gebraucht werden dürfe.

Man darf sich übrigens über den Mangel einer Verordnung über den allgemeinen Gebrauch nicht wundern, da, wie oben gezeigt worden, dieses Gebet einen Theil der Geheim-Lehre ausmachte und daher bloß den vollkommenen Christen (den τελειοις oder ἁγιοις) erlaubt war. Wenn daher in den Constitut. Apostol. lib. VII. c. 24. p. 372. für jeden Tag der dreimalige Gebrauch anbefohlen wird (τρις της ἡμερας ὁυτω προσευχεσθε), so kann dieß nicht von allen Christen ohne Ausnahme, sondern nur von den Eingeweihten verstanden werden. Der Grund davon wird auch gleich in den folgenden Worten angedeutet: προπαρασκευαζοντες ἑαυτους ἀξιους της ὑιοθεσιας του πατρος, ἱνα μη ἀναξιως ὑμων ἀυτον πατερα καλουντων, ὠνειδισθητε ὑπ' ἀυτου. Die Lehre von der Kindschaft (ὑιοθεσια) aber ist nur den Christen bekannt, welche durch Taufe und Abendmahl wahre Mitglieder der Kirche geworden sind; wie dieß aus den Zeugnissen des Chrysostomus, Theodoretus u. a. hervorgehet. Indeß wäre es doch möglich, daß die Constitutionen, welche allerdings das Singuläre lieben, hierbei eine Ausnahme machten.

Nimmt man nun auf die angegebenen Gesichts-Punkte Rücksicht, so dürfte sich der Gebrauch des V. U. bei den einzelnen Religions-Handlungen auf folgende Weise historisch-genetisch nachweisen lassen:

1.) Bei der Taufe. Die Constitut. Apostol. lib. VII. c. 44. p. 385. verordnen: daß der Täufling, so wie er aus dem Wasser emporsteigt, sich hinstellen und das vom Herrn gelehrte Gebet hersagen soll (ἑστως προσ-

ευχεσθω την ευχην, ην εδιδαξεν ημας ὁ κυριος). Dieses Hinstellen bei dem Gebete soll an die Auferstehung Christi (das Wortspiel εσταναι, ἀναστανται, ἐγειρομενον,) erinnern, und deshalb soll man dabei auch das Gesicht gegen Morgen (κατα ἀνατολας) richten, u. s. w. Damit ist zu vergleichen, was Chrysostomus (Homil. VI. in ep. ad Coloss. p. 201.) bemerkt: „Sobald der Täufling aus dem Wasser steiget, soll er die Worte sprechen: Vater unser, der du bist im Himmel," u. s. w. Mit dieser Recitation war zugleich das Glaubens-Bekenntniß (das Symbolum, oder die Regula fidei) verbunden. Damit die Täuflinge hierzu geschickt wären, wurden diejenigen, welche sich in der letzten Classe der Katechumenen, welche Competentes hießen (weil sie den nächsten Anspruch zur Taufe hatten), befanden, zuvor sorgfältig unterrichtet und mußten beide Stücke auswendig lernen. Beim weiblichen Geschlechte war dieses Geschäft der Einübung in der ältesten Zeit der Sorgfalt der Diakonissen überlassen. Dieß war die in den alten Schriftstellern so oft vorkommende Traditio et redditio Symboli.

Nachdem die Kinder-Taufe aufgekommen, mußten die Sponsores s. Exceptores (ἀναδοχοι) alles das leisten, was von dem erwachsenen Täufling gefodert wurde. Im Mittelalter fing man an, davon zu dispensiren; doch ward das V. U. und das Symbolum bei jedem Taufactus vom Geistlichen hergesagt. So ist es auch in der protestantischen Kirche geblieben. *) Die

*) In Luther's Tauf-Büchlein, welches in Sachsen als Norm angenommen ist, wird, als Vorschrift des Corporis juris eccles. Saxonici, Dresden und Leipz. 1735. 4. p. 118., bei der Taufe dem Glaubens-Bekenntnisse das V. U. vorausgeschickt. Es heißt aber, nach den Worten: So wollen wir nun dieses Kind auch in's Herrn Namen taufen und zuvor über

in mehrern Ländern noch bestehende Sitte: daß diejenigen Personen, welche zum erstenmal als Tauf-Zeugen zugelassen werden (was nur Confirmirten zu gestatten ist), zuvor beim Pfarrer ein Katechismus-Examen bestehen müssen, beziehet sich auf jene alte Einrichtung.

2.) Beim h. Abendmahl.

Nach der schon oben angeführten Aeußerung Gregor's d. Gr. (Epist. lib. IX. ep. 12.) haben sich schon die Apostel bei der Consecration des Abendmahls dieses Gebets bedient. Ja, nach Hieronymus (Dial. contra Pelag. lib. III. c. 3.) hat Christus selbst den Aposteln diese Anweisung gegeben. Auch dürfte es unwahrscheinlich seyn, daß Justinus Martyr (Apolog. I. p. 125.) an dieses Gebet gedacht habe, wenn er von der Consecration des Geistlichen berichtet: *αἶνον καὶ δοξαν τῳ πατρι των ὁλων, δια του ὀνοματος του υἱου και του πνευματος ἁγιου, ἀναπεμπει.* Außer Zweifel ist dieser Gebrauch beim Cyrillus Hierosol. (Cateches. mystag V. c. 5.), denn dieser sagt: *εἰτα μετα ταυτα* (nach den Einsetzungs-Worten, der Präfation u. s. w.) *την ἐυχην λεγομεν ἐκεινην, ἡν ὁ σωτηρ παρεδωκε τοις ὀικειοις αὐτου μαθηταις* etc. Ferner beim Augustinus (Epist. ad Paullin. 59. p. 308.), welcher sich also ausdrückt: „Precationes facimus in celebratione sacramentorum, antequam illud,

---

die gesprochenen Gebete auch das Vater Unser beten. — als Notiz: „Hie lege der Priester die Hände auf des Kindes Haupt und bete das Vater Unser sammt den Pathen, knieend." Bemerkenswerth ist hierbei die Weglassung der Doxologie, — wie beim Abendmahl. Welche Wichtigkeit man dem V. U. hierbei beigelegt, erhellet auch aus dem Unterrichte über die Noth-Taufe. S. 122. heißt es: „Darauf frage der Pfarrer weiter: Habt Ihr auch den Namen des Herrn angerufen und gebetet? Antwort: Ja, wir haben Gott angerufen, und das heilige Vater Unser gebetet." ꝛc.

quod est in Domini mensa, incipiat benedici; orationes, quum benedicitur et sanctificatur et ad distribuendum comminuitur, quam totam petitionem fere omnis Ecclesia Dominica oratione concludit."

Da in der römischen Kirche die Sitte aufgekommen war, das V. U. beim Abendmahle entweder ganz wegzulassen, oder dasselbe, gleichsam wie ein Anhängsel, am Schluß der Handlung herzusagen, so traf Gregorius d. Gr. in seinem Canon Missae eine andere Einrichtung, und rechtfertigte in dem Sendschreiben an den Bischof von Syracus (Epist. lib. IX. ep. 12.) dieses Verfahren mit dem Exempel der alten Kirche und der Griechen. *) Doch bemerkte er als einen Differenz-Punkt ausdrücklich: „Das Vater Unser wird bei den Griechen vom ganzen Volke hergesagt, bei uns hingegen nur von dem Priester." Dieß blieb auch in der Gallicanischen, Hispanischen (oder Mozarabischen) und Mai-

*) San-Marthanus und seine Benedictiner-Gehülfen läugnen, daß Gregorius das V. U. bei der Consecration zuerst wieder eingeführt habe, weil es nie sey weggelassen worden; sondern lassen ihn nur demselben eine schicklichere Stelle anweisen. Nach Lilienthal, Schröckh u. a ist dieß aber unrichtig, weil es den eigenen Worten Gregor's widerspricht. Mit völliger Gewißheit läßt sich hier nichts beweisen. Die Worte: „Et valde mihi inconveniens visum est, ut precem, quam Scholasticus composuerat, super oblationem diceremus, et ipsam orationem, quam redemtor noster composuit, super ejus corpus et sanguinem taceremus," — müssen nicht nothwendig eine absolute Ausschließung des V. U. anzeigen, sondern können auch davon erklärt werden, daß man dasselbe bloß zum Beschluß beifügte, — wie es beim Augustinus heißt: totam petitionem oratione Dominica concludit. Dann hätten die Benedictiner so Unrecht nicht. Man vgl. Pfaff de consecratione vet. eucharistica. §. 2. p. 364. seqq. Aug. Krazer de Eccl. Occident. Liturgiis. 1786. 8. p. 526 — 28.

ländischen (oder Ambrosianischen) Liturgie, welcher daher so oft ein griechischer Charakter beigelegt wird.

Auffallend ist es, daß die Constitutiones Apost. bei der Consecration des Abendmahls das V. U. nicht erwähnen. Man sollte es, als Theil der Disciplina arcani, gerade hier erwarten. Bestätiget dieß vielleicht die obige Vermuthung, daß die Constitutionen das V. U. für den Gebrauch aller Christen bestimmt glaubten und daher einen dreimaligen Gebrauch für jeden Tag (außer dem Gottesdienste) verordneten? Es wäre wohl möglich, daß auch noch andere Kirchen-Lehrer diese Ansicht getheilt hätten, und daraus würde sich auch die Erscheinung: „nec esse inter Patres antiquissimos priorum saeculorum, qui eam in celebratione Eucharistiae adhibitam fuisse dicat," (Pfaff de consecratione vet. Euchar. p. 364., was jedoch nicht ganz richtig ist) am einfachsten erklären lassen.

Außerdem ist der allgemeine Gebrauch unsers Gebetes beim A. eine entschiedene Thatsache. Man vgl. Pfaff notae in liturgiam Grabianam p. 516.; und Krazer de eccl. occident. Liturgiis p. 527. Hier wird gesagt: „De orationis hujus prisco usu in Missarum solemniis testimonium perhibent Liturgiae omnes Orientis aeque ac Occidentis, quibus tota consentit antiquitas. Loca S. S. Patrum congessit Hugo Menardus in Notis ad Sacramentar. Gregor. p. 21. In decantanda autem Oratione Dominica non una erat ecclesiarum disciplina. Apud Orientales, Gallos et Hispanos illam recitabat omnis populus, forte quod communis esset oratio, ut Cyprianus loquitur. Romae vero saltem a tempore Gregorii M. et ultra illam solus decantabat Sacerdos."

Nach Augustinus (epist. 92. ad Innoc. ep. 89. ad Hilar.) und Optatus Milevitanus (de schismate Donatist. lib. II. c. 20.) wollten die Pelagianer

und Donatisten von der fünften Bitte: et remitte nobis debita nostra etc. keinen Gebrauch machen (was mit der Lehre von der Erbsünde und mit ihrer Vorstellung von der Sünden-Vergebung zusammenhing); aber dennoch wagten sie nicht, das Gebet des Herrn selbst wegzulassen. Optatus sagt ausdrücklich: „Etenim inter vicina momenta, dum manus imponitis et delicta donatis (condonatis), mox ad altare conversi Dominicam orationem praetermittere non potestis. Et utique dicitis: Pater noster, qui es in coelis, dimitte nobis debita et peccata nostra.“ Die Donatisten ließen bloß die Worte weg: sicuti nos remittimus debitoribus nostris, — worüber sie Optatus tadelt.

Der Ordo Romanus II. n. 11. schreibt eine Praefatio Orationis Dominicae vor. Ob sie schon vor Gelasius und Gregorius d. Gr. üblich war, oder erst nach ihrer Zeit eingeführt wurde, ist ungewiß. S. Gavanti Thesaur. sacr. rit. edit. Merati T. I. p. 103. seqq. Krazer de eccl. occid. Liturg. p. 526. Diese Präfation enthält eine kurze Erklärung des Gebets des Herrn, wobei zu verwundern ist, daß bei der vierten Bitte die Deutung des Brodtes auf's h. Abendmahl, nicht benutzt ist. Luther hat diese Vorrede gleichfalls beibehalten. S. Corpus juris eccles. Saxon. edit. 1735. 4. p. 136.: „Lieben Freunde Christi, weil wir hie versammelt sind, im Namen des Herrn, sein heiliges Testament zu empfahen, so ermahne ich Euch auf's Erste, daß Ihr Eure Herzen zu Gott erhebet, mit mir zu beten, das Vater Unser, wie uns Christus, unser Herr, gelehret und Erhörung tröstlich zugesaget hat.“ Hierauf folgt die Erklärung selbst. Und dann wird fortgefahren (p. 137.): „Zum Andern vermahne ich Euch in Christo, daß Ihr mit rechtem Glauben des Testaments Christi wahrnehmet“ u. s. w. In Sachsen wird aber bei der Administration

des Abendmahls gewöhnlich die Erklärung weggelassen und die aus der Agende angeführten Worte werden unmittelbar hinter einander hergesagt.

3.) Der Gebrauch des V. U. bei den übrigen heiligen Handlungen oder Sacramenten, namentlich der Confirmation, Absolution, Ordination, Copulation, Vorbereitung der Sterbenden, Funeralien und Exsequien leidet ebenfalls keinen Zweifel, wenn man gleich den Ursprung nicht immer aus dem Alterthume bestimmt nachweisen kann.

4.) In der occidentalischen Kirche ist es gebräuchlich, bei jedem Gottesdienste das V. U. dreimal herzusagen (in principio, in medio, et in fine) und zwar bald mit lauter, bald mit gedämpfter und bald mit abwechselnder Stimme herzusagen. Cardinal Bona (de divina Psalmodia. p. 429.) giebt hierüber folgende Erklärung: „Et apte quidem ab hac oratione initium sumitur officiorum, ut abactis ejus virtute muscis morientibus mens tranquillior facta ad pangendas Dei laudes praeparetur et devotionis suavitatem admittat. Apte in medio usurpatur, quia totius Psalmodiae brevem continet anacephalaeosin. Apte item in fine, ne ille hostis antiquus semen bonum verbi divini, quod in Officii recitatione seminatum est, rapiat de corde nostro, et conceptum a facie Domini spiritum ardoris fumosis concupiscentiae flammis exstinguat. Quandoque vero submissa dicitur voce, ut interna cordis humilitas erga eum significetur, qui solus scrutator est cordium, simulque intelligamus non in clamore vocis, sed in puritate cordis et compunctione lacrymarum nos exaudiri. Quandoque tacita et in fine clara voce pronunciatur, idque propterea fit, ut palam ab omnibus communi consensu confirmetur, quod unusquisque oravit sub silentio. Orant singuli pro omnibus, orant omnes pro singulis, ut fiat, quod scri-

ptum est: Particeps ego sum omnium timentium te et custodientium mandata tua.“ u. s. w.

So übereinstimmig aber auch alle römische Breviarien darin sind, daß der Gottesdienst mit dem V. U. angefangen werden müssen, so hat doch Meratus ad Gavanti Thesaur. T. II. p. 103 — 04. bewiesen, daß erst im XIII. Jahrhundert die Cistertienser Mönche Urheber dieser Einrichtung waren. Er sagt: „Id autem in nulla Monastica Regula saec. X. XI vel XII. occurrit, neque in Breviario Cassinensi saec. XI, neque in veteribus consuetudinibus Cluniacensibus, ut tradit Grancolus lib. I. c. 25. ubique enim officii divini principium desumebatur ab illis verbis: „Deus in adjutorium“ etc. Seit dem XIII. Jahrhundert aber ging dieselbe aus den Klöstern in die Kirche über.

5.) Dagegen findet man von der Sitte der Protestanten, das V. U. in jeder Predigt zweimal zu beten, in der alten Kirche keine Spur. Die griechischen, lateinischen und syrischen Homileten pflegen ihre heiligen Reden mit einem kurzen Voto zu beginnen, *) und fast ohne Ausnahme mit der Doxologie zu beschließen. Aber man sucht vergeblich nach Beispielen vom Gebrauch des V. U. Und bei der Genauigkeit, womit die Vorträge aufgezeichnet wurden, läßt sich nicht annehmen, daß sie dieses Gebet beim mündlichen Vortrage hinzugesetzt hätten. Wird doch bei uns, wo die Sitte so lange bestehet, in den gedruckten Predigten bemerkt, wo das V. U. gebetet wird! Bei den ältesten Homileten kann man das V. U. schon aus dem Grunde nicht erwarten, weil dasselbe

*) Nach Ferrarius (de concionibus vet. lib. I. c. 8.) rühren die Formeln: ἐυλογησον ὦ κυριε u. s. w., welche man in den Ausgaben der alten Homileten findet, nicht von diesen selbst, sondern von den Mönchen und Abschreibern des Mittel-Alters her.

ein Stück der Geheim-Lehre ausmachte. Und hierin liegt wohl ein Hauptgrund des Nicht-Gebrauchs auch in der spätern Zeit, wo diese Rücksicht nicht mehr Statt fand.

Aber es ist bemerkenswerth, daß auch Luther und seine Zeitgenossen und ersten Nachfolger von dieser Sitte nichts wissen. In der teutschen Messe oder Ordnung des Gottesdienstes (1526) erwähnt zwar Luther das V. U.; aber so, daß man daraus ersieht, daß er es nicht sowohl zur Predigt, als vielmehr zur Absolution gerechnet wissen will. Es wird gesagt: „Nach der Predigt das Vater Unser und Vermahnung an die Communicanten. Beides kann gleich auf der Kanzel, oder nachher vorm Altar geschehen. Es scheint sonst auf der Kanzel geschehen zu seyn; daher noch blieben ist, daß man auf der Kanzel gemein Gebet (das allgemeine Gebet) thut, oder das Vater Unser vorspricht, die Vermahnung aber zu einer öffentlichen Beichte worden ist." Vgl. Flügge's Geschichte des teutschen Kirchen- und Predigtwesens. Th. II. S. 190 — 91. Auch in den spätern Kirchen-Agenden findet sich keine bestimmte Verordnung darüber; und man ist daher berechtiget, diese Einrichtung bloß für eine homiletische Convenienz zu halten.

Wie streng man aber hierauf noch im Anfange des achtzehnten Jahrhunderts hielt, beweiset ein polemischer Schrift-Wechsel zwischen dem Schlesischen Prediger Tobias Höpfner und dem Sächsischen Theologen Joh. Dav. Schwerdner. Von Ersterem erschien 1707 eine Vertheidigung einiger weggelassenen und angerichteten Dinge. Der Verf. vertheidigt darin die Freiheit des evangelischen Predigers, bei der Predigt die Exordia wegzulassen, und statt des Vater-Unsers ein anderes Gebet, welches aber in dem V. U. gegründet seyn müsse, zu brauchen. Letzterer

will in seiner: Einwendung wider Herrn M. Höpfner's Außenlassung des Vater Unsers und Exordien. 1707. zwar in Ansehung der Exordien, keinesweges aber in Ansehung des V. U. diese Freiheit einräumen.

Auch Casp. Calvoer (Rituale eccles. P. I. Jenae. 1705. 4. p. 524. seqq.) macht darauf aufmerksam, daß man in den Predigten der Alten nichts vom V. U. erwähnt finde, und giebt ganz richtig die Arcan-Disciplin als Grund davon an. In Ansehung der protestantischen Kirche bemerkt er: „Putarim vero, quod, postquam loco Ave Mariae substituta est a Nostris oratio Dominica, haec ex Missa Fidelium translata sit ad Homilias, et quidem tum ante, tum post concionem, quo in honorem S. Trinitatis ter illa in solemni Missae sacro in Ecclesia sive sonet sive oretur, ceu ob hunc numerum mysticum plura fieri in Ecclesia, oculatioribus facile patet.“ Hiermit ist zu vergleichen die Bemerkung p. 527.: „Solemus orationem Dom. ante concionem cumprimis submisse sive sub silentio orare. Et hoc absque dubio praeter alias rationes ex secretellis disciplinave arcani. Uti enim orationem Dominicam non decebant τους ἀμυητους (Non-initiatos), ita conjecturare est, orationem Dominicam, posteaquam Non-initiati, abrogata veteri disciplina, ad ipsam Fidelium Missam adesse permissi sunt, submissa voce ac cum silentio fuisse pronuntiatam, ne a Non-initiatis subaudiretur. Quod quum imitaretur ritus Latinus, mirum haud est, morem istum ad Nostros transiisse. Flexis genibus hae preces etiam fieri solent ab Homileta, ast a populo incurvata cervice oculisve clausis, quorum rationem alias tetigimus.“

## VI.

Außer diesem gottesdienstlichen Gebrauche, verdie-

nen noch einige Punkte, woraus theils die allgemeine, in ihrer Art einzige, Verbreitung dieses Gebetes unter den Christen, theils der so oft getadelte Mißbrauch desselben, erhellet, besonders erwähnt zu werden.

1.

Es giebt in der ganzen alten und neuen Welt kein Gebet, welches so allgemein verbreitet ist, als das Gebet unsers Herrn. Die Geschichte des V. U. macht einen sehr wichtigen Theil der Literatur-Geschichte aus, sowohl in linguistischer, als kalligraphischer, typographischer und artistischer Hinsicht. Es dürfte wohl jetzt kaum eine nur einigermaßen bekannte Sprache der Welt existiren, in welche nicht das V. U. übersetzt wäre. In dieser Hinsicht haben sich die Missions-Anstalten aller Confessionen große Verdienste erworben. Ferner haben fast alle Künste gewetteifert, um dieses Gebet in Gemählden, Gemmen, Sculpturen, Münzen u. s. w. allgemeiner zu verbreiten. Wenn hierbei auf der einen Seite eine gewisse Künstelei, Mikrologie und Geschmacklosigkeit wahrzunehmen ist, so läßt sich auf der anderen doch nicht in Abrede stellen, daß sich hierin eine Tendenz ausspricht, welche dem Freunde der Religion Jesu nicht unwillkommen seyn kann.

2.

Noch weit näher für diesen Zweck liegt die eifrige Bemühung, womit die Lehrer des Christenthums von jeher den richtigen Verstand und die nützliche Anwendung dieses Gebetes der Gebete durch Commentare und Paraphrasen zu befördern gesucht haben. Dieser Schriften sind so viele, daß man, um nur die vorzüglichsten näher zu würdigen, eine eigene Vaterunser-Bibliothek schreiben müßte!

Viele Erklärungen der Alten sind fast nur als Paraphrasen zu betrachten und können die Stelle derselben

vertreten. Dennoch findet man nicht häufig, daß man in der alten Kirche davon einen solchen Gebrauch gemacht hätte, daß man sich derselben, mit Uebergehung der eigentlichen Formel, beim öffentlichen Gebete bediente. Indeß kann Cyrill. Hierosol. Cateches. mystag. V. §. 11 — 18., als Beispiel davon gelten. Sehr oft aber fügte man der Formel eine kurze Paraphrase oder Exposition bei, wie z. B. bei der Consecration des Abendmahls. S. oben.

Schon Luther (Werke, T. III. p. 282. ed. Jen.) gab den Rath, daß man zuweilen durch zweckmäßige Umschreibungen für eine richtigere Würdigung und Erklärung sorgen solle. Bei den neuern Versuchen, die Liturgie zu verbessern, rechnete man die Umschreibungen des V. U. unter die vorzüglich wichtigen Punkte. Bekanntlich haben Döderlein, Hanstein u. a. so reichlich für dieses Prediger-Bedürfniß gesorgt, daß man eher über Ueberfluß, als Mangel an Hülfe, zu klagen Ursache hätte. Es gab eine Zeit, wo man die Aufklärung eines Predigers nach den Vaterunser-Paraphrasen beurtheilte; und wo man in der Homiletik ein ähnliches Spiel trieb, wie mit den Variationen in der Musik! Doch darf man auch hier über den Mißbrauch nicht den guten Gebrauch verkennen.

## 3.

Den ärgsten Mißbrauch bietet ohne Zweifel der sogenannte Rosen-Kranz (Rosarium Mariae) oder das Pater-Noster dar. Ob Peter von Amiens (der Einsiedler), oder Paulus der Eremit, oder der h. Dominicus Erfinder dieser Gebet-Kunst sey, ist streitig. S. Jo. Fr. Mayer de Rosario. 1720 4. u. a. Bei der Reformation ward gegen diese, dem Alterthume ganz fremde Andacht am stärksten geeifert, wie man aus Luther's Schriften, aus der Augsburg. Confession und den Schmalkald. Artikeln ersiehet. Aber schon

der gelehrte Geistliche Polydorus Vergilus (de rer. invent. lib. VI. c. 9.) urtheilt darüber: „Hodie tantus honor ejusmodi calculis accessit, ut non modo ex ligno, succino, corallino, sed et ex auro argentoque fiant, sintque mulieribus instar ornamenti, et Hypocritis praecipui fucosae bonitatis instrumenti.“ Dieses Urtheil ist auch oft von einsichtsvollen Katholiken wiederholt worden; ja, man möchte behaupten, daß der Rosen-Kranz unter diesen beinah mehr Widersacher gefunden habe, als unter den Protestanten, für welche die Sache spätherhin zu wenig Wichtigkeit mehr hatte.

Mag es übrigens gegründet seyn, daß sich der Rosen-Kranz in dem Cultus der Islamiten und Indianer wiederfindet: so dürfte doch der christliche, in Hinsicht des Gegenstandes, die meiste Einheit haben und den Beweis liefern, daß die christliche Kirche an dem Gebete des Herrn einen Mittel-Punkt ihrer Andacht habe, wie wir ihn in keinem anderen Cultus finden.

# Dritter Abschnitt.

## Von den verschiedenen Arten des öffentlichen Gebetes.

So groß auch, wie in dem vorhergehenden Abschnitte gezeigt worden, das Ansehen des Vater Unsers war, so sollte doch zu keiner Zeit durch dasselbe jedes andere Gebet aus dem christlichen Cultus verdrängt werden. Vielmehr lag schon in der Bestimmung des Gebets des Herrn bloß für die Eingeweihten ein hinlänglicher Grund, nicht nur für die Zulässigkeit, sondern auch für die Nothwendigkeit solcher Gebets-Formeln, welche beim öffentlichen Gottesdienste für alle Christen-Classen brauchbar waren. Diese also werden zuförderst unsere Aufmerksamkeit verdienen, indem die für die Administration der Sacramente, besonders der Taufe und des Abendmahls, bestimmten Gebete am schicklichsten bei der Beschreibung dieser heiligen Handlungen zu berücksichtigen seyn werden.

Wir beschäftigen uns also zunächst mit dem, was in der ältern Zeit in der sogenannten Missa Catechumenorum, und in den spätern Perioden in dem gewöhnlichen Gottes-Dienste als Gebet, Bitte, Fürbitte und Danksagung vorgetragen zu werden pflegte.

In den ältesten Nachrichten vom christlichen Gottes-Dienste finden wir zwar Einiges über den Inhalt der öffentlichen Gebete bemerkt, die Gebets-Formeln selbst aber nicht mitgetheilt. Der Fall Apostg. I, 24. 25. macht eine Ausnahme, indem hier die Worte des von den Aposteln vor der Versammlung, und in Beziehung auf die vorhergegangene Rede des Apostels Petrus, ausgesprochenen Gebetes angeführt werden. Sie lauten: „Herr, aller Herzen Kundiger, *) zeige an, welchen Du erwählet hast, unter diesen zween: daß einer empfahe diesen Dienst und Apostel-Amt, davon Judas abgewichen ist, daß er hinginge an seinen Ort." Dennoch möchte man vermuthen, daß auch hier nur summarisch berichtet werde. Wollte man aber auch annehmen, daß wir in diesen Worten das ganze Gebet besäßen, so ist es doch nur ein Casual-Gebet, was auf keine Weise für andere Fälle passen konnte.

Von der Stelle aus Justinus Martyr (Apolog. I. c. 61. seqq.) ist schon im 1. Abschnitt gehandelt worden. Es bleibt zweifelhaft, ob die Worte: ὅση δύναμις αὐτῷ, sich auf die dem Vorsteher gestattete Freiheit, bei dem Abendmahle zu beten, was er will, oder auf die Art und Weise, das vorgeschriebene Formular herzusagen (so laut und stark, als er es vermag), be-

*) Ob der καρδιογνώστης, welcher angeredet wird, Gott, oder Christus sey, läßt sich mit Gewißheit nicht entscheiden. Wenigstens möchte ich nicht das Erstere, wie einige neuere Ausleger thun, bloß damit abfertigen: daß Apostg. XV, 8. dieser Ausdruck von Gott gebraucht werde. Der ähnliche Fall Apostg. VII, 59: κύριε Ἰησοῦ, δέξαι τὸ πνεῦμά μου zeigt wenigstens, daß die Anrufung Jesu Christi im apostolischen Zeitalter nicht ungewöhnlich war. Auch können Stellen, wie Joh. II, 25: αὐτὸς γὰρ ἐγίνωσκε, τί ἦν ἐν τῷ ἀνθρώπῳ, einen Aufschluß über den καρδιογνώστα geben.

ziehen; aber auch in dem letztern Falle, wird ein Formular zwar vorausgesetzt, aber nicht gegeben. Auch Tertull. apologet. c. 39. giebt im Allgemeinen an, daß die versammelten Christen für das Wohl aller Menschen, die Ruhe der Welt, des Reichs, der Regenten u. s. w. beten; aber die ipsissima verba fehlen, ohne daß man daraus auf den Mangel bestimmter Gebets-Formulare zu schließen berechtiget wäre.

Bei diesem Mangel an Nachrichten über das Formelle des öffentlichen Gebetes bei den alten Christen, besitzen wir an den Constitutionen der Apostel ein für die Liturgie höchst wichtiges Werk. Ueber das Alter und die Glaubwürdigkeit derselben, vgl. Denkwürdigk. Th. IV. S. 211 — 27. Man muß bei den Constitutionen sorgfältiger, als bei anderen Werken der Literatur, einzelne Bestandtheile und Sammlung des Ganzen unterscheiden. Selbst dann, wenn, nach der Behauptung einiger Gelehrten, der Ursprung der Letztern bis in's fünfte oder sechste Jahrhundert herabgesetzt werden müßte, würde daraus doch kein gültiges Präjudiz gegen einzelne Theile entstehen können. In diese Kategorie gehören namentlich die Gebets-Formulare, welche uns hier zunächst interessiren. Schon Schröckh, Stark, Rosenmüller und andere Gelehrte haben bemerkt, daß gegen diese Gebete kein kritischer Verdacht vorhanden sey.

Daß die in den apostolischen Constitutionen enthaltenen Gebete die ältesten sind, welche wir überhaupt besitzen, läßt sich ohne große Schwierigkeiten beweisen. Der Beweis beruhet hauptsächlich auf folgenden Punkten:

1.) Es herrscht in diesen Gebeten durchaus Geist, Vorstellung, Manier und Sprache des höchsten Alterthums. Hierbei beruhet freilich viel auf Gefühl, worüber nur der richtig urtheilen kann, welcher mit dem Alterthume vertraut ist. Aber dieser Takt für's Alter-

thümliche kann noch durch eine ziemlich sichere Induction verstärkt werden. Man kann bei angestellter Vergleichung mit neueren Gebeten die dem Alterthume eigenthümlichen und dasselbe charakterisirenden Vorstellungen, Formeln, Kunstausdrücke u. s. w. herausscheiden.

2.) Die beobachtete Unterscheidung der Missa Catechumenorum et Fidelium spricht für ein Zeitalter, wo die Disciplina arcani von höchster Wichtigkeit war, und stimmt mit dem, was Tertullianus, Cyprianus, Origenes u. a. darüber vortragen, genau zusammen.

3.) Bei einigen Gebeten läßt sich der im vierten und fünften Jahrhundert davon gemachte öffentliche Gebrauch nachweisen. Dieß ist namentlich beim Chrysostomus zuweilen so der Fall, daß man entweder annehmen muß, dieser berühmte Kirchen-Vorsteher habe die Constitutions-Formulare vor sich gehabt; oder diese wären erst nach Chrysostomus u. a. compilirt worden. Da nun das Letztere völlig unerweislich und unwahrscheinlich ist, so kann nur das Erstere als die richtige Meinung angenommen werden.

Wir machen den Anfang mit einem Gebete, welches im eigentlichen Sinne ein allgemeines genannt werden kann, und welches sich durch Einfachheit, Würde und Herzlichkeit so vortheilhaft auszeichnet. Es ist das:

## I.

### Gebet für die Katechumenen. *)

(προς φώνησις ὑπὲρ τῶν κατηχουμένων.)

Es befindet sich Constitut. Apost. lib. VIII. c. 6. p. 397 — 98. edit. Cotel. Unmittelbar vorher wird

*) Unter den Katechumenen (Lehr-Schülern) werden hier diejenigen verstanden, welche Ἀκροώμενοι oder Audientes genannt und wovon die Competentes noch unterschieden wer-

bemerkt: daß, wenn die biblischen Lectionen beendigt und der Bischof seinen Ermahnungs- und Lehr-Vortrag (λογον παρακλησεως και διδασκαλιας) gehalten, der Diakon auf den erhöhten Platz treten, zur Stille und Aufmerksamkeit auffodern, und also sprechen soll;

„Betet, Ihr Katechumenen! Alle Glaubige sollen mit Ernst und Nachdenken (κατα διανοιαν) für sie beten und sprechen: Herr, erbarme dich (κυριε ελεησον)!"

Auch der Diakonus soll für sie beten und also sprechen: Lasset uns sämmtlich für die Katechumenen Gott anrufen, damit er, der Gütige und Menschenfreundliche, ihr Gebet und Anrufen gnädig erhören möge. Er nehme ihr Flehen an und helfe ihnen. Er gebe ihnen, nach den Wünschen ihres Herzens, was ihnen zuträglich ist (προς το συμφερον). Er offenbare ihnen das Evangelium seines Gesalbten (του Χριστου αυτου). Er erleuchte und erhelle sie. Er unterweise sie in der Gottes-Erkenntniß (θεογνωσιαν). Er lehre sie seine Gebote und Rechte. Er flöße ihnen seine heilige und heilsame Furcht ein. Er eröffne die Ohren ihrer Herzen, damit sie sich beschäftigen mit seinem Gesetze Tag und Nacht. Er befestige sie in der Gottseligkeit. Er vereinige sie, damit sie zu seiner heiligen Heerde gezählt werden. Er würdige sie des Bades der Wiedergeburt, des Kleides der Unsterblichkeit (του ενδυματος της αφθαρσιας), des wahren Lebens. Er erhalte sie frei von aller Gottlosigkeit, und gestatte dem Feinde (τω αλλοτριω, d. i. dem Satan) keinen Raum über sie. Er erhalte sie rein von aller Befleckung des Körpers und Geistes. Er wohne und wandle in ihnen durch

---

den. Daß in der lateinischen Kirche dieselbe Einrichtung mit den Präparanden Statt fand, erhellet am besten aus Augustin. Serm. de tempore 237., wo es heißt: „Ecce post sermonem fit Missa Catechumenis. Manebunt Fideles, venietur ad locum orationis." Vgl. Ambros. epist. 33. ad Marcell. u. a. St.

seinen Gesalbten. Er segne ihren Eingang und Ausgang, und leite alle ihre Unternehmungen zu ihrem Besten.

Ferner bitten wir für sie aus Herzensgrunde, daß sie Vergebung der Sünden durch die Einweihung (*διὰ τῆς μυήσεως*, d. i. die Taufe) erlangen und der heiligen Geheimnisse (*τῶν ἁγίων μυστηρίων*, d. h. das h. Abendmahl) und der Gemeinschaft der Heiligen würdig werden.

Erhebet Euch, Katechumenen! und bittet um den Frieden Gottes durch seinen Gesalbten. Bittet um ruhige Tage (*εἰρηνικὴν ἡμέραν*) und um Befreiung von der Sünde durch die ganze Zeit Eures Lebens, um ein christliches Ende (*χριστιανὰ ὑμῶν τὰ τέλη*), um einen gütigen und gnädigen Gott, und um Vergebung der Sünden. Uebergebet Euch selbst Gott, dem allein Unerzeugten, durch seinen Gesalbten. Verbeuget Euch und empfanget den Segen!

Zu allem, was der Diakonus ausrufet, soll das Volk sprechen: Herr, erbarme dich! Vor allen aber (sollen dieß sprechen) die Kinder. *)

Wenn sie (die Katechumenen) nun ihre Häupter verbeugen, so soll der geweihte Bischof **) folgenden Segen über sie aussprechen:

---

*) Auch aus Basilius und Chrysostomus wissen wir, daß schon in der alten Kirche, theils des Gesanges, theils anderer Zwecke wegen, Kinder, besonders Knaben, um den Altar herum gestellt wurden. In dem Euchologio Gr. ed. Jac. Goari p. 359. heißen sie: *ὀρφανοὶ* (Waisen-Kinder). Es sind die aus der katholischen Kirche auch zu den Protestanten übergegangenen Chor-Knaben.

**) Da unmittelbar vorher (c. 5.) von der Bischofs-Weihe (*χειροτονιὰ ἐπισκόπων*) gehandelt wird, so muß der Text: *ὁ χειροτονηθεὶς ἐπίσκοπος* als richtig angenommen werden. Außerdem würde: *χειροτονήσας*, oder *μετὰ χειροτονίας* (unter Handauflegung) die natürlichste Verbesserung seyn. Nach Cotel. giebt eine Handschrift das folgende Gebet unter der besonderen Aufschrift: *Κεφ ε'. χειροθεσία τῶν κατηχουμένων* und fügt die Bemerkung hinzu, daß dasselbe den h. Apostel Andreas zum Verfasser habe.

Allmächtiger, ungezeugter und unzugänglicher Gott, der Du allein wahrer Gott, Gott und Vater Deines Gesalbten, und Deines eingebohrnen Sohnes bist, Du Gott des Tröſters (ὁ Θεὸς τοῦ παρακλήτου, d. i. des heiligen Geistes) und Herr aller Dinge, der Du durch Christus die Jünger zu Lehrern der Gottseligkeit bestellt hast! O blicke auch jetzt auf Deine Diener, welche in dem Evangelio Deines Gesalbten unterwiesen worden (κατηχουμένους)! Gieb ihnen ein neues Herz, und erneue den Geist der Zuversicht in ihrem Inneren, damit sie erkennen und thun Deinen Willen mit vollem Herzen (ἐν καρδίᾳ πλήρει, pleno pectore) und bereitwilliger Seele. Laß sie der heiligen Weihe (τῆς ἁγίας μυήσεως, d. i. Taufe) würdig werden und vereinige sie mit Deiner heiligen Kirche. Laß sie Theil haben an den göttlichen Geheimnissen (τῶν θείων μυστηρίων, d. i. h. Abendmahle) durch Christus, unsere Hoffnung, welcher für sie gestorben ist. Durch welchen Dir sey Ehre und Anbetung, in dem heiligen Geiste, in Ewigkeit. Amen!

Hierauf spreche der Diakonus: Ihr Katechumenen, gehet hin in Friede!

---

## Das Kirchen-Gebet für die Katechumenen, nach der Erklärung des heil. Chrysostomus.

In der zweiten Homilie über den zweiten Brief an die Korinthier (edit. Francof. p. 516. seqq. edit. Bened. T. X. p. 435. seqq.) giebt der berühmte Kirchen-Lehrer, welcher zuletzt Patriarch von Konstantinopel, damals aber, als er diese Rede hielt, Presbyter zu Antiochien war, *) eine ausführliche Erklärung über das in

*) Nach der ältern Meinung ist unsere Predigt nicht in Antiochien, sondern in Konstantinopel gehalten, und Bingham. Orig. T. VI. p. 214. vgl. p. 217. folget daraus, daß

der Liturgie seiner Kirche enthaltene öffentliche Gebet für die Katechumenen. Diese Erklärung ist aus folgenden Gründen von besonderer Wichtigkeit für uns:

1.) Weil sie ein ächt-christlicher und erbaulicher Vortrag eines alten Kirchen-Lehrers ist, woraus jeder Geistliche viel lernen kann. 2.) Weil wir daran ein Beispiel haben, daß die alten Prediger auch über solche Gegenstände öffentliche Lehr-Vorträge hielten. 3.) Weil sich, da Chrysostomus theilweise die eigenen Worte des Kirchen-Gebets anführt, die große Uebereinstimmung dieses Formulars mit dem vorstehenden aus den Constitutionen der Apostel ergiebt. In manchen Stellen ist wörtliche, fast buchstäbliche Conformität. Aber auch da, wo die Sätze nach den Worten etwas verschieden, bald zusammengezogen, bald etwas ausführlicher und umschreibend lauten, bemerkt man dennoch keine wesentliche Ver-

---

unser Gebet aus der Konstantinopolitanischen Liturgie entnommen sey. Nach Neander aber gehört diese Arbeit in die Zeit, wo Chrys. noch Presbyter zu Antiochien war. Die Sache ist an und für sich von keiner Erheblichkeit; bei der letztern Annahme aber scheint doch Etwas für das höhere Alter der Gebets-Formel gewonnen zu werden.

Es wird bemerkt: „Großen Werth legte er auf die alten Kirchen-Gebete der Antiochenischen Liturgie, auf deren, aus der Tiefe des christlichen Lebens geschöpften, größtentheils in biblische Redensarten eingekleideten Sinn er häufig in seinen Predigten seine Gemeinde aufmerksam macht." S. der heilige Johannes Chrysostomus und die Kirche, in dessen Zeitalter, von D. A. Neander. 1 Th. Berlin. 1821. 8. S. 180. In den Anmerk. S. 331. — 38. ist eine gute, obgleich nicht vollständige Uebersetzung der ganzen Erklärung, woraus auch in Schöne's Geschichtsforschungen über die kirchlichen Gebräuche u. s. w. Th. II. Berlin. 1821. 8. S. 69. — 71. ein Auszug gegeben wird, mitgetheilt. Ich habe die ganze Stelle vollständig und möglichst treu übersetzt. Die unterstrichenen Worte sind die aus dem alten Formular angeführten Stellen.

schiedenheit. Aber auch hierbei ist noch die Frage; ob nicht Chrysostomus, bei der freiern Art, womit die Alten überhaupt, gewöhnlich ex memoria zu citiren pflegten, die Gebets-Formel mit veränderten Ausdrücken und eigenen Zusätzen angeführt habe? Man wird wenigstens die Möglichkeit hiervon einräumen müssen; und alsdann würde die Uebereinstimmung mit den Constitutionen noch leichter behauptet werden können.

Die Erklärung selbst giebt Chrysostomus mit folgenden Worten:

„Die Gesetze der Kirche verordnen Gebete nicht nur für die Glaubigen, sondern auch für die Katechumenen. Denn das Gesetz fodert den Glaubigen zu einem Bitt-Gebete für die noch nicht Eingeweihten (ὁ νόμος διεγείρει πρὸς τὴν τῶν ἀμυήτων ἱκετηρίαν) auf.

Denn wenn der Diakonus ausruft: lasset uns inbrünstig für die Katechumenen beten! so thut er nichts anderes, als daß er das ganze Volk der Glaubigen zum Gebete für sie auffodert. Die Katechumenen sind nämlich noch Fremdlinge (ἀλλότριοι *). Sie gehören noch nicht zum Körper Christi, haben noch keinen Theil genommen an den heiligen Handlungen (μυστηρίων i. e. Sacramenten), und sind noch abgesondert von der geistlichen Heerde (διῃρημένοι τῆς ἀγέλης τῆς πνευματικῆς). Wenn man schon für diese beten muß; wie viel mehr nicht für unsere Glieder selbst?

*) Da beim Chrysostomus, wie bei anderen Kirchenvätern, ὁ ἀλλότριος gewöhnlich den Satan bedeutet, so dürfte der Ausdruck wohl die Emphase haben: Sie, welche noch unter der Gewalt des Satan's stehen. Durch die Taufe entsaget man feierlich (in dem Exorcismus abrenuntiatio) der Herrschaft des Satan's und ergiebt sich Christus, als Eigenthum. Weiterhin macht der Verfasser selbst hierauf aufmerksam.

Daher heißt es auch: Lasset uns inbrünstig beten. Du darfst sie also nicht als Fremdlinge verurtheilen und verwerfen; du darfst sie nicht als Fremde (ξένους) verkennen. Sie haben noch nicht das von Christus vorgeschriebene und eingeführte Gebet *); sie haben noch nicht den freien Zutritt (παρρησίαν); sie bedürfen noch der Hülfe der Eingeweihten (μυσταγωγηθέντων). Sie stehen noch außerhalb der Vorhöfe des Königes und noch fern von den Schranken (περιβόλων) des Heiligthums. Deshalb werden sie ja auch entlassen, wenn jene ehrwürdigen Gebete (φρικτῶν ἐυχῶν d. h. die εὐχαριστια) geschehen. Daher ergehet an dich die Ermahnung, daß du für sie betest, damit sie deine Mitglieder heißen und nicht mehr als Fremde und Entfremdete (ἠλλοτριωμένοι) betrachtet werden. Denn jenes: Lasset uns Beten! gehet nicht allein auf die Priester, sondern auch auf das ganze Volk. Denn mit den Worten: Lasset uns in gehöriger Stellung (στῶμεν καλῶς) beten! werden Alle zum Gebete ermahnet.

Hierauf beginnet der Diakonus das Gebet mit den Worten: Damit der allgütige und allbarmherzige Gott ihr Gebet erhöre! Sprich also nicht: was sollen wir bitten? Sie sind ja noch Fremdlinge und noch nicht mit uns vereiniget; wie kann ich also Gott für sie anflehen; wie kann ich ihn bereden, daß er ihnen Barmherzigkeit und Verzeihung gewähre? Damit du nicht zweifelnd also fragest, will ich dir den Zweifel lösen. Es heißt: Der allgütige und allbarmherzige Gott. Hör'st du? der allgütige

*) Οὐδέπω γὰρ ἐυχὴν ἔχουσι τὴν νενομισμένην καὶ εἰσενεχθεῖσαν ὑπὸ τοῦ Χριστοῦ. Offenbar ist damit das Vater-Unser gemeint, welches für alle Christen, welche Gott ihren Vater nennen dürfen, als Gesetz vorgeschrieben ist.

Gott? Höre also auf zu zweifeln! Der Allgütige erbarmet sich Aller, so wohl der Sünder, als der Gottes-Freunde. Sprich also nicht: wie soll ich mich für sie verwenden? Er selbst wird ihre Bitten erhören. Was könnte aber die Bitte der Katechumenen anders seyn, als die Bitte, daß sie nicht länger Katechumenen bleiben mögen?

Hierauf drückt er auch den Gegenstand der Fürbitte aus, indem er spricht: Daß er eröffne die Ohren ihrer Herzen (τὰ ὦτα τῶν καρδιῶν αὐτῶν). Denn sie sind noch verstopft und verhärtet. Er meint aber nicht die äußerlichen Ohren, sondern die des Geistes (διανοίας). Auf daß sie vernehmen, was kein Auge gesehen, kein Ohr gehört, und was in keines Menschen Herz gekommen (1 Cor. II, 9). Denn sie haben die unaussprechlichen Geheimnisse (ἀποῤῥήτων μυστηρίων) noch nicht vernommen, sondern stehen noch in weiter Entfernung. Wenn sie dieselben aber auch vernähmen, so würden sie sie doch nicht verstehen. Denn es wird dazu nicht bloß Gehör, sondern auch viel Einsicht erfodert. Sie aber haben noch nicht das innere Gehör (τὰς ἔνδον ἀκοὰς) erhalten. Daher wird ihnen auch die prophetische Gnaden-Gabe (χάρισμα) angewünschet. Denn also spricht der Prophet: Der Herr hat mir eine gelehrte Zunge gegeben, daß ich wisse zu rechter Zeit zu reden. Er selbst hat mir den Mund geöffnet, er erwecket mich am Morgen, und hat mir ein Ohr zum Hören gegeben (Jes. 50, 4.). Denn so wie die Propheten auf eine andere Weise hörten, als der große Haufe, so hören auch die Glaubigen anders, als die Katechumenen. Deshalb wird auch dem Katechumen bemerklich gemacht, daß er den Unterricht nicht von Menschen, sondern vom Herrn selbst empfange: weshalb es auch heißt: Ihr sollet niemand Meister nennen auf Erden (Matth. 23, 9),

sondern einen Höheren, im Himmel. Und so werden sie alle von Gott belehrt seyn.

Deshalb wird hinzugesetzt: Daß er sie lehre (κατηχήσῃ αὐτοὺς) das Wort der Wahrheit; so daß es ihnen innerlich eingeflößt werde. Denn sie verstehen noch nicht, wie es seyn sollte, das Wort der Wahrheit. Und daß er den Saamen der Gottesfurcht in ihnen ausstreue. Aber dieß allein ist nicht hinlänglich. Denn einiges fällt (wie es im Evangelio heißt) an den Weg, anderes aber auf die Felsen. Aber wir bitten dieß nicht auf solche Weise, sondern daß es hier geschehen möge, wie bei einem fruchtbaren Acker, wo der Pflug die Schollen auflockert. Wir bitten, daß sie in der Tiefe ihres erneueten Gemüthes den ausgestreuten Saamen empfangen, und das, was sie vernommen, auf's genaueste fassen und behalten mögen.

Daher werden auch die Worte hinzugefügt: Daß er den Glauben in ihrem Gemüthe befestige. Das heißt: damit er nicht bloß auf der Oberfläche liege, sondern auch in der Tiefe Wurzeln schlage. Daß er ihnen offenbare das Evangelium der Gerechtigkeit. Dieß zeigt an, daß es eine doppelte Hülle (κάλυμμα) gebe; die eine, daß die Augen ihres Gemüthes verschlossen sind; die andere, daß ihnen das Evangelium verborgen ist. Deshalb hieß es auch vorher: daß er eröffne die Ohren ihrer Herzen. Hier aber wird gesagt: daß er ihnen offenbare das Evangelium der Gerechtigkeit. Dieß heißt: daß er sie weise und empfänglich mache, daß er sie belehre und den Saamen ausstreue. Denn wenn sie auch empfänglich sind, so nützt es doch nichts, wenn Gott nicht offenbaret. Wenn er aber auch offenbaret, sie aber es nicht annehmen, so bleibt der Nachtheil derselbe. Daher bitten wir um Beides: daß

er die Herzen eröffne; und das Evangelium offenbare. Denn wenn ein königlicher Schmuck oben zugedeckt (ἄνωθεν κεκαλυμμένος) da läge, so würde dieß sehenden Augen nichts helfen; so wie, wenn er zwar aufgedeckt würde, die Augen aber ihre Dienste nicht thäten. Beides aber kann nur erst alsdann geschehen, wenn sie zuvor dazu geneigt sind.

Was heißt aber: Evangelium der Gerechtigkeit? Es heißt: welches gerecht macht (ποιοῦν δικαίους, Gerechte). Dadurch sollen sie zur Sehnsucht nach der Taufe angetrieben werden, indem gezeigt wird, daß es nicht bloß ein Evangelium der Sünden-Vergebung ist, sondern auch Gerechtigkeit verschafft.

Daß er ihnen gebe einen göttlichen Sinn, reine Gedanken und einen tugenhaften Wandel. Das mögen auch die Glaubigen vernehmen, welche von weltlichen Dingen (βιωτικοῖς πράγμασιν) gefangen gehalten werden. Denn wenn wir das für die Ungeweihten (ἀμυήτοις) bitten sollen, wie vielmehr muß es nicht von uns, die wir das für Andere beten, gelten! Der Wandel muß mit dem Evangelio in Uebereinstimmung seyn; und deshalb gehet auch die Vorschrift (νόμος) des Gebetes von der Lehre (δογματα) zum Wandel über. Denn nach den Worten: daß er ihnen offenbare das Evangelium der Gerechtigkeit, folget sogleich: daß er ihnen einen göttlichen Sinn gebe. Was heißt: göttlich (ἔνθεον)? Es heißt: daß Gott in ihnen wohne. Denn in der Schrift heißt es: Ich will unter ihnen wohnen und unter ihnen wandeln (3 Mos. 26, 12). Denn wenn die Seele gerecht wird und die Sünde ableget, so wird sie eine Wohnung Gottes. Wo aber Gott wohnet, da bleibt nichts Menschliches mehr. So wird also die Seele eine göttliche, welche in allem, was sie spricht, von

Gott belebt und das Haus des in ihr wohnenden Gottes ist. Wer also unanständige Dinge redet, der hat keinen göttlichen Sinn; und wer an Scherz und Spott seinen Wohlgefallen hat, der hat keine reinen Gedanken.

Was heißt das aber: reine Gedanken haben? Es heißt eine gesunde Seele besitzen. Wer also von der Begierde zum Bösen getrieben und von der Bewunderung der Gegenwart hingerissen wird, der ist kein Reiner, das heißt Gesunder. Denn wie der Kranke nach Vielem Begierde hat, was nicht dienlich ist, so geschieht es auch hier.

Einen tugendhaften Wandel. Die Lehre erfodert auch den Wandel. Vernehmet dieß, ihr, die ihr am Ende des Lebens zur Taufe kommet! Wir bitten, daß ihr auch nach der Taufe einen guten Wandel habet: du aber beeiferst dich und thust alles, um ohne guten Wandel dahin zu gehen! Was hilft es, wenn du nur dem Glauben nach ein Gerechter würdest? Wir aber bitten auch um das frohe Bewußtseyn guter Handlungen.

Alle Zeit, was Gottes ist, zu denken, was Gottes ist, zu sinnen, und was Gottes ist, zu sorgen. Denn um reine Gedanken und einen tugendhaften Wandel bitten wir nicht bloß für einen, zwei oder drei Tage, sondern für alle Verhältnisse unsers ganzen Lebens. Eben so bei dem Grunde (ὑπόθεσιν) alles Guten; um, was sein ist, zu denken. Denn der große Haufe suchet das Seine, nicht dessen, was Jesu Christi ist (Philipp. 2, 21.). Aber wie kommt man dazu? Denn nach dem Gebete müssen wir auch das Unsrige thun. Wir müssen in seinem Gesetze bleiben Tag und Nacht, nach jener Auffoderung: in seinem Gesetze zu bleiben. Dieses alle Zeit ist also so viel, als jenes: Tag und Nacht.

Deshalb schäme ich mich auch derjenigen, welche das ganze Jahr hindurch kaum einmal in der Kirche erscheinen. Was kann ihnen wohl zur Entschuldigung dienen, wenn sie, da ihnen die Anweisung geworden, nicht bloß Tag und Nacht mit dem Gesetze umzugehen, sondern auch darin zu bleiben, das heißt, unabläßlich darin zu forschen, nicht einmal den kleinsten Theil ihres Lebens daran wenden wollen, um sich seiner Gebote zu erinnern, und seine Foderungen (δικαιώματα) zu erfüllen?

Siehst du die schöne Kette, und wie alles fester und passender, als in einer goldenen Kette, in sich zusammenhängt! Zuerst bittet man um einen göttlichen Sinn; dann wird gezeigt, wie man dazu gelange. Wie aber gelangt man dazu? Wenn man unabläßlich darnach forschet. Wie soll dieß aber geschehen? Daß man ohne Unterlaß dem Gesetze anhange. Wie soll man aber die Menschen dazu bewegen? Wenn sie dessen Gebote erfüllen. Indeß folgt schon aus der Anhänglichkeit an das Gesetz die Erfüllung seiner Gebote. Denn wenn jemand einen göttlichen Sinn hat, so wird er sich auch eifrig um das Gesetz bekümmern. Indes von dem Angeführten bringt das, was ihm zunächst (πλησιὸν) ist, hervor, und wird wieder hervorgebracht, begreift dasselbe, und wird wieder darin begriffen.

Lasset uns noch inbrünstiger für sie beten! Weil die Seele bei einer langen Rede (λόγῳ μακρῷ h. Gebets-Formel) einzuschlafen pfleget, so will er (der Diakon) sie wieder aufwecken. Denn er will wieder etwas Großes und Erhabenes bitten. Deshalb spricht er: Lasset uns noch inbrünstiger für sie beten! Aber was ist dieß? Daß er (Gott) sie bewahre vor jeder bösen und schlechten That. Hier bitten wir für sie, daß sie

in keine Versuchung fallen, und vor allen leiblichen oder geistlichen Anfechtungen (ἐπιβουλῆς) bewahrt bleiben. Deshalb wird auch hinzugesetzt: Vor aller teuflischen Sünde und aller Berückung (περιστάσεως) des Widersachers. Dadurch werden die Versuchungen und Sünden angedeutet. Denn die Sünde berücket uns überall und greift uns von allen Seiten, von vorn und von hinten an, und wirft uns so nieder.

Nachdem gesagt worden, was wir thun müssen, um in seinem Gesetze zu bleiben, seiner Gebote eingedenk zu seyn, und seine Foderungen zu erfüllen: werden wir daran erinnert, daß auch dieß nicht hinreiche, wenn er nicht selbst uns beistehe und helfe. Denn es heißt ja: wo der Herr nicht das Haus bauet, so arbeiten umsonst, die daran bauen (Ps. 127, 1). Dieß gilt vorzüglich von denjenigen, welche dem Teufel noch unterworfen sind und noch unter seiner Herrschaft stehen. Das wisset, Ihr, die Ihr Eingeweihte (μεμυημένοι d. h. Getaufte) seyd! Ihr werdet Euch leicht jener Worte erinnern, wodurch Ihr seiner Tyrannei entsagt habt, als Ihr, unter Knie-Beugung, Euch dem Könige (Christus) übergabet, und jene feierlichen Worte aussprachet, wodurch wir belehret werden, ihm (dem Teufel) durchaus nicht, und in keinem Stücke, zu gehorchen. Er nennet ihn den Widersacher, das heißt, den Teufel (Διάβολον), weil er Gott bei den Menschen, uns bei Gott, und uns unter einander, verläumdet. Er verläumdete einst Hiob bei Gott, indem er sprach: Meinest du, daß Hiob umsonst Gott fürchtet (Hiob 1, 7)? Eben so Gott bei Hiob, indem gesagt wird: das Feuer (Gottes) fiel vom Himmel (Hiob 1, 16)! Wiederum verläumdete er Gott bei Adam, indem er sagte: daß ihre Augen würden geöffnet werden (1 Mos. 3, 5). Eben

so macht er es auch jetzt noch bei vielen Menschen, zu welchen er spricht: Gott bekümmert sich nicht um die sichtbaren Dinge (*των ὁρομένων*), sondern hat Eure Angelegenheiten (*τὰ καθ' ὑμᾶς*) den Dämonen überlassen *)! Auch bei dem großen Haufen der Juden verläumdete er Christum, indem er ihn einen Verführer und Betrüger (*γόητα*) nannte.

Vielleicht aber wünscht jemand zu vernehmen: wie er wirke? wenn er keinen göttlichen Sinn und keine reinen Gedanken in uns findet, so daß wir an die Gebote Gottes nicht gedenken und seine Foderungen nicht erfüllen, so führt er die Seele gefangen mit sich hinweg. Wäre Adam des Gebotes: von allen Bäumen sollst du essen (1 Mos. 2, 16), eingedenk gewesen, und hätte er die Forderung: welchen Tages du davon issest, wirst du des Todes sterben (1 Mos. 2, 17), erfüllt: so hätte er, was er litt, nicht erlitten.

Daß er sie würdig mache zur rechten Zeit des Bades der Wiedergeburt und der Vergebung der Sünden. Hier bitten wir theils etwas Gegenwärtiges, theils etwas Zukünftiges. Wir stellen Betrachtungen an **) über dieses Bad und lehren sie, in dieser Bitte die Kraft (*τὴν ἰσχύν*) desselben zu erkennen. Sie sind schon jetzt davon unterrichtet, daß die Wiedergeburt darin bestehet, daß wir wieder geboren werden, wie einst von der Mutter, so jetzt aus

*) Sicher sind die Worte, *οὐ προόνοει Θεὸς — — — καθ' ὑμᾶς* ein bestimmtes Citat, welches ich aber jetzt nicht näher nachweisen kann. Es dürfte aus Celsus oder einem Gnostiker entlehnt seyn, deren ähnliche Aeußerungen Origenes und Irenäus anführen.

**) Auch beim Gregor. Naz. und andern gleichzeitigen Schriftstellern hat *φιλοσοφεῖν* bloß die hier angenommene Bedeutung: betrachten u. s. w.

dem Wasser; so daß sie nicht mit Nikodemus fragen werden: Wie kann ein Mensch geboren werden, wenn er alt ist? Kann er auch wiederum in seiner Mutter Leib gehen, und von neuem (ἄνωθεν) geboren werden (Johann 3, 4.)?

Hierauf wird, nachdem der Vergebung der Sünden erwähnt worden, in dem Folgenden sogleich hinzugesetzt: (daß er sie würdig mache) des Kleides der Unsterblichkeit (τοῦ ἐνδύματος τῆς ἀφθαρσίας). Denn, wer mit der Kindschaft bekleidet wird (υἱοθεσίαν ἐνδυόμενος), der wird offenbar auch unsterblich.

Aber was heißt: zur rechten Zeit (ἐν καιρῷ εὐθέτῳ)? wenn einer wohl vorbereitet ist (ἐν διακείμενος, wie bene dispositus); wenn einer mit Freudigkeit und Glauben hinzukommt. Das ist die rechte Zeit des Glaubigen.

Daß er segne ihren Eingang und Ausgang, ihr ganzes Leben. Hier wird auch eine Anweisung gegeben, um etwas Leibliches (σωματικόν τι) zu bitten, weil sie noch schwach sind. Ihre Häuser und Hausgenossen (τὰς οἰκετίας). Das heißt: wenn sie Gesinde, oder Verwandte, oder andere Angehörige (ἑτέρους τινὰς προσήκοντας) haben. Denn das waren die Belohnungen zur Zeit des alten Bundes. Damals schien es kein größeres Mißgeschick und Unglück zu geben, als Wittwenschaft, Kinderlosigkeit, frühzeitige Trauer, Hungersnoth und andere Unfälle des Lebens. Daher läßt man sie in ihren Bitten noch beim Leiblichen verweilen, um sie in Kurzem (κατὰ μικρὸν) weiter zu führen. So machen es Christus und Paulus, wenn sie Segenswünsche aus dem alten Bunde anführen. So sagt Christus: Selig sind die Sanftmüthigen, denn sie werden das Erdreich besitzen (Matth. 5, 4.). Der

Apostel Paulus aber spricht: Ehre Vater und Mutter, damit du lange lebst auf Erden (Ephes. 6, 3).

Daß er ihre Kinder vermehre und segne, daß er sie zum rechten Alter (εἰς μέτρον ἡλικίας) führe und sie weise mache. Auch hier ist wieder Leibliches und Geistliches, wie es sich für diejenigen schickt, welche noch im Zustande der Kindheit sind. Das letzte aber ist ganz geistlich.

Daß er alle ihre Vorhaben und Schicksale (πάντα τὰ προκείμενα) so lenke, wie es ihnen zuträglich ist (πρὸς τὸ συμφέρον). Es heißt nicht bloß: alle ihre Vorhaben und Schicksale, sondern: wie es zuträglich ist. Oft haben wir eine Reise vor (πρόκειται ἀποδημία); aber sie ist nicht zuträglich, und andere Dinge mehr, welche nicht heilsam sind. Hierbei nun wird ihnen die Anweisung gegeben, für alles Gott zu danken, was ihnen zum Vortheile gereichet.

Hierauf, nachdem dieß alles geschehen, heißt er (der Diakonus) sie aufstehen. Denn anfangs ließ er sie zur Erde sich verbeugen, damit man das angegebene Bitt-Gebet sprechen, und sie sich mit Zuversicht erfüllen möchten. Jetzt aber richtet sie sein Zuspruch empor, und fodert sie auf, auch selbst an der Fürbitte zu Gott Theil zu nehmen. Denn Einiges davon sprechen wir selbst; Anderes aber überlassen wir ihnen selbst, nachdem wir ihnen die Thüren des Gebets geöffnet haben; wie wir den Kindern zuerst etwas vorsagen, und ihnen alsdann aufgeben, nunmehr auch selbst zu sprechen.

Wir sprechen aber zu ihnen: Bittet um den Engel des Friedens*), Ihr Katechumenen!

---

*) Der ἄγγελος τῆς εἰρήνης ist entweder der Engel, welcher damit beauftragt ist, die Wünsche und Bitten der Frommen

Denn es giebt auch einen Engel, welcher Strafe bringt (κόλασιν ἔχων). So ist es dort, wo von der Sendung böser Engel (Ps. 78, 54) die Rede ist. Es giebt auch einen Verderben-Stifter (ὀλοθρευτής). Deshalb weisen wir sie an, um den Engel des Friedens zu bitten, indem wir sie belehren, daß sie das Band alles Guten, den Frieden suchen, und alles Kampfes, alles Krieges und aller Widersetzlichkeit (στάσεως) sich enthalten sollen.

Daß alles, was Ihr vorhabet, in Frieden geschehe. Denn, wenn auch etwas schwer seyn sollte, so wird es demjenigen, welcher Frieden hält, leicht werden. Daher sagte auch Christus: Meinen Frieden gebe ich Euch (Joh. 14, 27)! Es giebt aber für den Teufel keine zuverlässigeren Waffen, als Kampf, Zwietracht und Krieg.

Bittet, daß dieser Tag und alle Tage Eures Lebens friedfertig seyn mögen Siehst du, wie für das ganze Leben eine tugendhafte Gesinnung gefodert wird! Und um ein christliches Ende.

---

der Gottheit zu überbringen und ihnen Gottes Gnade und Beistand zu verschaffen — wie der Angelus orationis beim Tertullianus — oder es ist der Schutz-Geist (Angelus proprius s. tutelaris) jedes einzelnen Glaubigen. Daß Chrysostomus die letzte Vorstellung mit den Meisten seiner Zeitgenossen gemein hatte, ersieht man unter andern aus Chrysost. Homil. III. in epist. ad Coloss., wo der Verfasser lehrt: daß ehemals jedes Volk seinen Schutz-Engel hatte (nach 5 Mos. 32, 8. und Dan. 10, 13 ff.); daß die Engel jetzt aber nicht nach der Zahl der Völker, sondern nach der Zahl der Glaubigen vertheilt sind, und daß jeder Glaubige seinen Engel habe, an welchen er sich halten, und dessen Beistandes gegen die bösen Geister er sich durch Gebet und Mäßigkeit würdig zu machen habe. Man vgl. Basil. M. epist. 239. Origen. Comment. in Matth. XXII. 8. Constitut. Apost. lib. VIII. c. 36. p. 421. u. a.

Das ist die Hauptsache (τὸ κεφάλαιον) von allen Gütern, das Gute und Nützliche. Denn was nicht gut ist, das kann auch nicht nützlich seyn. Von dem Guten aber haben wir eine andere Vorstellung (ὑπόληψιν), als der große Haufe.

Empfehlet Euch dem lebendigen Gott und seinem Gesalbten (Christus). Wir gestatten ihnen noch nicht, daß sie für Andere beten; aber wir halten es für einen Beweis der Liebe, wenn sie für sich selbst bitten dürfen.

Siehst du, wie gehaltreich und wichtig (ἀπηρτισμένην) dieses Gebet sey, so wohl in Ansehung der Lehre, als des Wandels? Denn, wenn wir die frohe Bothschaft von dem Kleide der Unsterblichkeit und von dem Bade der Wiedergeburt ankündigen, so sagen wir ihnen die ganze Lehre. Wenn wir aber einen göttlichen Sinn, wenn wir reine Gedanken, und das andere, dessen wir erwähnt haben, von ihnen fodern, so haben wir ihnen den Wandel angedeutet.

Hierauf fodern wir sie auf, das Haupt zu verbeugen, als Zeichen, daß Gott, welcher ihnen den Segen ertheilet, ihr Gebet erhöret habe. Denn es ist kein Mensch (ἄνθρωπος d. h. Priester, welcher segnet, sondern durch seine Gnad' und Zunge bringen wir unsere Häupter dem Könige dar, indem alle Anwesende mit lauter Stimme ihr: Amen! rufen.

Doch wozu hab' ich dieß alles gesagt? Wozu anders, als um zu lehren, daß man den Vortheil Anderer suchen müsse, und daß die Glaubigen nicht etwa glauben, dieses Gebet gehe sie gar nichts an. Denn wahrlich nicht zu den Wänden (τοῖς τοίχοις) spricht der Diakonus, wenn er ausrufet: Lasset uns für die Katechumenen beten! Aber Viele sind so un-

verständig, nachlässig und zerstreuet (διαλελυμένοι), daß sie nicht nur während der Gebets-Zeit (ἐν τῷ καιρῷ) der Katechumenen, sondern auch der Glaubigen da stehen und plaudern. Daher ist alles so verwildert und verkehrt, weil wir zu der Zeit, wo wir uns hauptsächlich mit Gott versöhnen sollten, mit seinem Zorn beladen hinweggehen. Wir sind angewiesen, mit den Glaubigen zu beten für die Bischöfe, für die Aeltesten (Presbyter), für die Könige, für die Regenten (κρατούντων), für Erde und Meere, für die Luft und für den ganzen Erdkreis *), und für sie Gottes Güte anzuflehen. Wenn nun also wir, die wir uns das Vorrecht (παρρησίαν) anmaßen, für Andere zu beten, nicht einmal mit Andacht für uns selbst beten, was kann uns denn zur Entschuldigung, was zur Verzeihung dienen?

Ich ermahne Euch also, daß Ihr, dieß wohl erwägend, die Zeit des Gebetes beachtet und dazu anwenden möget, um Euch von der Erde hinauf zur Wölbung des Himmels zu erheben. Nur dann werden wir uns Gottes Gnade verschaffen und der verheißenen Güter theilhaftig machen. O möchten wir alle diese erlangen, durch die Gnade und Menschenfreundlichkeit unsers Herrn Jesus Christus, mit welchem dem Vater, und zugleich dem heiligen Geiste, sey Ruhm, Macht und Ehre, jetzt und immerdar und von Ewigkeit zu Ewigkeit. Amen!

---

## II.

## Gebet für die Energumenen.

Unter den ἐνεργούμενοις wurden die vom Satan

---

*) Obgleich ὑπὲρ τῆς οἰκουμένης ἁπάσης sonst, nach dem herrschenden Sprachgebrauche jener Zeit, das römische

oder einem bösen Dämon Besessenen verstanden. Es ist dasselbe, was in N. T. unter *δαιμονιζόμενοι* verstanden wird. Sie heißen auch *χειμαζομένοι* (Constit. Apost. VIII. c. 12: *χειμαζομένων ὑπὸ τοῦ ἀλλοτρίου* i. e. Diabolo) oder *κλυδωνιζόμενοι*. Die Syrer haben das Wort: Metabdun, indem das Zeitwort abad dem *ἐνεργεῖν* 1 Cor. XII, 6. entspricht. Vgl. Assemani Bibl. Orient. T. I. p. 479.

Für die Wartung und geistliche Pflege dieser Unglücklichen, deren Zahl in der alten Kirche, nach allen Zeugnissen, bedeutend gewesen seyn muß, waren besondere Exorcisten bestellt, welche die Pflicht hatten, ihre Pfleglinge, wo es ohne Gefahr geschehen konnte, in die Kirche zu führen, damit sie des Trostes der Religion nicht entbehren möchten *). Für diese also war eine eigene Andacht angeordnet, worüber in den Constitut. Apost. lib. VIII. c. 6. (unmittelbar nach dem Gebete für die Katechumenen, u. c. 7. folgender Bericht erstattet wird:

„Wenn nun die Katechumenen sich entfernet haben, so soll der Diakonus sprechen: Betet, Ihr, die Ihr von

---

Reich bedeutet, so habe ich es doch hier des Contextes wegen und da die *βασιλεις*, und *κρατουντες* schon vorher erwähnt sind, in seiner ursprünglichen, allgemeinen Bedeutung nehmen zu müssen geglaubt.

*) Da der Energumenen so oft Erwähnung geschieht, so möchte man fast auf die Vermuthung kommen, daß man in der alten Kirche das Wort auch zuweilen in einer weiteren Bedeutung genommen und auch die eine vorzügliche Unwissenheit und Halsstarrigkeit beweisenden Katechumenen so genannt habe. Alle Nicht-Getaufte standen, nach der Sprache der alten Kirche, unter der Herrschaft des Satans; und dieser ward als der eifrigste Beförderer der Unwissenheit und des Unglaubens vorgestellt. Bei dieser Ansicht würden sich diese Anstalten der alten Kirche leichter und natürlicher erklären lassen.

unreinen Geistern besessen seyd! Lasset uns sämmtlich inbrünstig (ἐκτενως) für sie beten, damit der menschenfreundliche Gott durch Christus die unreinen und bösen Geister bedräue und die frommen Beter *) von der Gewalt des Feindes (τοῦ ἀλλοτρίου) befreie. Er, der eine Legion böser Geister und den vom Anfang bösen (ἀρχεκάκῳ) Teufel bedräuet hat, der bedräue auch jetzt die von der Gottseligkeit Abtrünnigen (ἀποστάταις τῆς εὐσεβείας), und erlöse seine Geschöpfe von der Gewalt des Bösen, und reinige diejenigen, welche er mit so viel Weisheit geschaffen.

Lasset uns fortfahren, inbrünstig für sie zu beten. Errette und erhebe sie, o Gott, durch deine Macht! Verbeuget Euch, Besessene, und empfanget den Segen!

Der Bischof aber soll nun über sie beten und also sprechen:

Der du den Starken gebunden (τὸν ἰσχυρὸν δείσας d. h. den Satan) und aller seiner Waffen (σκεύη) beraubt hast; der du uns die Macht verliehen, auf Schlangen und Scorpionen und die ganze Gewalt des Feindes zu treten; der du die Menschenwürgende Schlange (τὸν ἀνθρωποκτόνον ὄφιν)) uns gefangen gegeben, wie den Knaben einen Sperling; der du ihn, vor dem sich Alles fürchtet und zittert, von deinem allmächtigen Angesichte hinweg, wie einen Blitz, aus dem Himmel auf die Erde geschleudert hast, nicht bloß durch eine örtliche Entfernung (τοπικῷ ῥήγματι), sondern durch eine Versetzung von Ehre in Schande, wegen seiner vorsätzlichen Bosheit; du, dessen Blick die Tiefe austrocknet und vor dessen Drohungen die Berge zer-

*) Die Lesart: τοὺς ἀυτοῦ ἰκέτας kann vertheidiget werden, wenn gleich die Variante: οἰκέτας i. e. servos, domesticos einen reicheren Sinn giebt.

schmelzen; du, dessen Wahrheit in Ewigkeit bleibet und den die Kinder loben und die Säuglinge preisen; du, dem die Engel, unter Anbetung, Loblieder singen; du, vor dem die Erde, wenn du sie anblickest, zittert, die Berge, wenn du sie anrührest, dampfen; der du das Meer bedräuest und austrocknest, und selbst die Ströhme in eine Steppe verwandelst; du, dem die Wolken wie Staub sind, worauf die Füße wandeln, und der du auf dem Meere, wie auf einem Fußboden, einherwandelst — du eingebohrner Gott! Sohn des großen Vaters! Bedräue die bösen Geister, und errette die Werke deiner Hände von dem Einflusse des feindseligen Geistes! Dir sey Ruhm, und Preis und Anbetung, und durch dich deinem Vater, in dem heiligen Geiste, in Ewigkeit. Amen!

Hierauf soll der Diakonus sprechen: Gehet hin, Ihr Besessenen *).

---

Diese Formel finden wir zwar bei keinem alten Schriftsteller wiederholt; aber doch deutliche Beziehungen auf dieselbe. Man vgl. Chrysostom. Homil. 18 in II. Ep. ad Corinth. p. 673. Homil. 3. de incomprehens. nat. Dei. p. 323. Homil. 4. p. 332. Homil. 71 in Matth. p. 768 u. a. St. Hier wird diese Sitte beschrieben und warum sie eingeführt worden (*ἐύχεσθαι γὰρ ἀυτοὺς μετὰ τοῦ κοινοῦ συλλόγου τῶν ἀδελφῶν οὐ θέμις*), und der Inhalt der Fürbitte

*) Ob der sonst gewöhnliche Zusatz; *προέλθετε ἐν εἰρήνῃ* durch Zufall, oder aus Absicht weggelassen worden, läßt sich nicht mit Gewißheit bestimmen. Für das letztere spricht der Umstand, daß das dare pacem sonst nur bei den Activ-Mitgliedern der Kirche, was die Energumenen eigentlich nicht waren, gebräuchlich ist. Indeß fehlt das *ἐν εἰρήνῃ* auch bei den Folgenden, wo doch diese Rücksicht wegfiel.

wird mit Worten angegeben, welche auf die unsrige hinweisen.

---

## III.

## Gebet für die Täuflinge.

Der Sache nach gehört dieses Gebet unmittelbar nach N. I. In den Constitutionen aber wird die Ordnung befolgt, wie sie beim Gottesdienste gewöhnlich war. Die φωτιζόμενοι sind diejenigen Katechumenen, welche in dem erhaltenen Unterrichte so weit vorgerückt sind, daß sie bald zur Taufe zugelassen werden sollten. Sie werden bei den Griechen: οἱ τῷ βαπτισματι προσερχομενοι, oder οἱ προς το φωτισμα (i. e. baptisma) ἑτοιμαζομενοι genannt. In der lat. Kirche heißen sie Competentes, ein Ausdruck, wodurch ihre Berechtigung zur Aufnahme in die christliche Kirchen-Gemeinschaft und ihre förmliche Aufzeichnung für den nächsten Tauf-Termin angedeutet wurde.

In der schon angeführten Verordnung Constitut. Ap. lib. VIII. c. 7. und c. 8. wird Folgendes bemerkt:

Wenn die Energumenen sich entfernt haben, soll der Diakonus ausrufen: Betet, Ihr Täuflinge! Wir aber, sämmtlich Gläubige, wollen inbrünstig für sie beten, damit der Herr sie würdig mache, durch die Weihe für den Todt Christi (μυηθέντας εἰς τὸν τοῦ Χριστου θάνατου) mit ihm erweckt zu werden, und Theilnehmer seines Reiches und Genossen seiner Geheimnisse zu werden; daß er sie vereinige und erwähle mit denen, welche erlöset sind in seiner heiligen Kirche. Erlöse und erwecke sie durch deine Gnade!

Die durch Christus Gott zu Weihenden (κατασφραγισάμενοι τῷ Θεῷ) sollen sich verbeugen und von dem Bischofe mit folgendem Wunsche eingesegnet werden:

Der du durch deine heiligen Propheten den Einzuweihenden gesagt hast: Waschet Euch, reiniget Euch (Jes. I, 16.)! und der du durch Christus eine geistige Wieder-Geburt verordnet hast: blicke nun auf diese Täuflinge, und segne sie, und heilige sie, und mache sie würdig, deiner geistlichen Gaben, der wahren Kindschaft (υἱοθεσίας), deiner geistlichen Geheimnisse (πνευματικῶν σου μυστηρίων) und der Vereinigung mit den Erlösten theilhaftig zu werden, durch Christus, unsern Heiland, durch welchen dir sey Ruhm, Ehre und Anbetung, in dem heiligen Geiste, in Ewigkeit. Amen!

Hierauf soll der Diakonus sprechen: Gehet hin, Ihr Täuflinge!

---

Wenn man weder beim Chrysostomus noch einem andern Kirchenvater eine Spur von diesem Gebete findet, so rührt dieß wohl daher, daß man in den spätern Zeiten, wo ohnedieß durch die eingeführte Kinder-Taufe ein ganz verändertes Verhältniß herbei geführt wurde, diese Handlung entweder mit der Einsegnung der Katechumenen (wie bei unserer Confirmation) oder mit der Tauf-Handlung selbst in Verbindung setzte. Doch findet man in der heutigen Liturgie der Griechen eine ähnliche Gebets-Formel. S. Eucholog. Gr. ed. Iac. Goari. p. 339. Auch erwähnt Bona (rer. liturg. lib. II. c. 12. p. 768 — 69.) einer alten Handschrift des Sacramentar's, worin man eine Beziehung auf jene alte Sitte findet. Nach ihm ist für die Missa Dominicae tertiae quadragesimae pro scrutinio Electorum folgendes Gebet verordnet: Hanc igitur oblationem, Domine, ut propitius suscipias deprecamur, quam tibi offerimus pro famulis et famulabus tuis, quos ad aeternam vitam et beatum gratiae tuae . . . . . (statum?) dinumerare, eligere atque vocare dinume-

rare dignatus es. Hierauf setzt Bona p. 769 hinzu: „Et recitantur nomina Electorum, et postquam recensita fuerunt, dicitur: Hos, Domine, fonte baptismatis innovandos spiritus tui munere ad Sacramentorum tuorum plenitudinem poscimus praeparari.“

---

## IV.

### Gebet für die Bußfertigen.

Nach der bestehenden Einrichtung der alten Kirchen-Zucht waren die Büßenden in verschiedene Classen abgetheilt. Die letzte Classe derselben bestand aus denjenigen Christen, welche, nachdem sie die ersten Stufen der ihnen auferlegten Buße zurückgelegt, oder Dispensation erhalten hatten, bald wieder zur völligen Kirchen-Gemeinschaft zugelassen werden sollten und daher in der Regel den Katechumenen gleich gesetzt wurden. Sie hießen daher auch, wie diese, ἀκροώμενοι (audientes), weil ihnen gestattet wurde, bei den Lectionen, den Gesängen der Predigt und dem öffentlichen Kirchen-Gebete gegenwärtig zu seyn. Sie wurden aber auch die Kniebeugenden (γονυκλίνοντες, genua flectentes) und die Niederfallenden (ὑποπίπτοντες, prostrati), weil sie beim Gebete knien mußten, genannt.

Die teutsche Benennung Bußfertige ist hier durchaus passend, in so fern diejenigen dadurch bezeichnet werden sollen, welche ihre Buße bereits beendiget haben.

Von ihnen wird in den Constitut. Apost. lib. VIII. c. 8. und c. 9. edit. Cotel. p. 399—400. Folgendes vorgetragen:

„Wenn sich die Täuflinge entfernt haben, so soll der Diakonus ausrufen: Betet, Ihr Bußfertigen!

Auch wir wollen sämmtlich inbrünstig für unsere bußfertigen Brüder (*τῶν ἐν μετανοίᾳ ἀδελφῶν*) beten, damit der barmherzige Gott ihnen den Weg zur Buße zeigen, ihren Widerruf (*παλινῳδίαν*) und ihr Sünden-Bekenntniß (*ἐξομολόγησιν*) annehmen, den Satan bald unter ihre Füße treten, sie aus den Stricken des Teufels und den Angriffen der bösen Geister erlösen, und sie vorallen gesetzwidrigen Worten, vor allen unrechten Handlungen und bösen Gedanken bewahren möge. Er vergebe ihnen alle ihre Sünden, die wissentlichen und unvorsätzlichen; er lösche aus, die wider sie zeugende Handschrift (*τὸ κατ' αὐτῶν χειρόγραφον*, d. i. den Schuld-Brief) und schreibe sie ein, in das Buch des Lebens. Er reinige sie von aller Befleckung des Fleisches und Geistes, und vereinige sie, durch Wiederherstellung (*ἀποκαταστήσας*), wieder mit seiner heiligen Heerde. Er selbst weiß ja, was für schwache Geschöpfe wir sind; denn wer kann sich eines reinen Herzens rühmen? oder wer darf frei mit der Behauptung auftreten (*παρρησιάσεται*), daß er rein sey von Sünde? Denn wir alle sind Strafwürdige! Lasset uns daher desto inbrünstiger für sie beten; denn es wird Freude seyn über einen Sünder, welcher Buße thut. Lasset uns für sie beten, daß sie sich von gesetzwidrigen Thaten abwenden und zu allen guten Werken gewöhnen mögen; daß der menschenfreundliche Gott ihre Bitten (*τὰς λυτὰς*) bald gnädig annehme, ihnen die Freude seines Heils wieder verschaffen, und sie durch seinen leitenden Geist (*πνεύματι ἡγεμονικῷ*) stärken möge, damit sie nicht wieder wanken; damit sie theilhaftig werden seiner heiligen Heiligthümer (*τῶν ἁγίων αὐτοῦ ἱερῶν*) und Theilnehmer an den göttlichen Geheimnissen; damit sie der Kindschaft würdig, das ewige Leben erlangen.

Lasset uns sämmtlich inbrünstig für sie flehen: Herr, erbarme dich! Rette sie, o Gott, und stelle sie wieder her (ἀνάστησον), durch deine Gnade!

Ihr, die Ihr von Gott durch Christus wieder hergestellt werden sollet, verbeuget Euch, und empfanget den Segen.

Es soll aber der Bischof, unter Auflegung der Hände,*) folgenden Segen über sie aussprechen:

Allmächtiger, ewiger Gott, Herr der ganzen Welt, Schöpfer und Regierer aller Dinge! Du hast den Menschen durch Christus als Schmuck der Welt (κόσμου κοσμὸν ἀναδείξας) dargestellt, und ihm ein angebohrnes (νόμον ἔμφυτον) und geschriebenes Gesetz gegeben, damit er demselben gemäß als ein Vernunft-Wesen (ὡς λογικὸν) lebe; und Du hast ihm, nachdem er gesündiget, durch deine Güte einen sichern Grund zur Buße gegeben,**) O blicke auf sie, welche den Nacken ihres Geistes und Leibes beugen! Du willst ja nicht den Todt des Sünders, sondern seine Buße, daß er sich von seinem bösen Wege bekehre und lebe. Du hast die Buße der Niniviten angenommen, und willst, daß allen Menschen geholfen werde, und daß Alle zur Erkenntniß der Wahrheit kommen. Du hast den Sohn, welcher seine ganze Habe lüderlich aufgezehrt, mit väterlichem Erbarmen, seiner Buße wegen, wieder angenommen. O so nimm auch jetzt die Sinnesänderung (τὴν μετάγνωσιν) dieser Flehenden an! Denn es ist kein Mensch, der nicht wider Dich sündigte; und

*) Das folgende Gebet, womit c. 9. beginnt, hat die Ueberschrift: Χειροθεσία, καὶ ἐυχὴ ὑπὲρ τῶν ἐν μετανοίᾳ.

**) Ich weiß die Worte: ὑποθήκην δοὺς πρὸς μετάνοιαν τὴν ἀυτοῦ ἀγαθότητα nicht kürzer zu übersetzen. Die lat. Uebersetzung incitamentum scheint sich zu weit von dem Begriff ὑποθηκή: Grundlage, Sicherheit, Versicherung (wie das Wort Hypothek im gerichtlichen Sinne), zu entfernen

wenn du willst Sünde zurechnen, Herr! Herr! wer wird vor dir bestehen? Bei dir aber ist Vergebung. Bringe sie wieder zu deiner heiligen Kirche, zur vorigen Würde und Ehre, durch Christus, unsern Gott und Heiland, durch welchen dir sey Preis und Verehrung, in dem heiligen Geiste, in Ewigkeit. Amen!

Hierauf soll der Diakonus sprechen: Ihr seyd entlassen (ἀπολύεσθε), Bußfertige!

---

Von diesem Gebete finden sich Spuren beim Chrysostomus, (z. B. Homil 18. in II. Cor. Hom. 61. in Matth.) und in den Decreten der Synoden zu Laodicea (can. 19.), Nicäa (can. 11.), Ankyra (can. 4.) u. a.

## V.

### Kirchen-Gebet für die Glaubigen.

Unter der Ueberschrift: προσφώνησις ὑπὲρ τῶν πιστῶν theilen die Constitut. Apostol. lib. VIII. c. 9. u. c. 10. ed. Cotel. p. 400. — 401. eine Gebets-Formel mit, wozu noch c. 11. eine in naher Beziehung damit stehende ἐπίκλησις τῶν πιστῶν kommt. Man mag nun προσφώνησις und ἐπίκλησις für Synonyma halten, oder jedem eine verschiedene Bedeutung beilegen, so sind doch beide dem stillen Gebete (ἐυχὴ διὰ σιωπῆς) entgegen gesetzt, und bezeichnen das laute und öffentliche Gebet, welches Concil. Laodic. c. 19. ἐυχὴ διὰ προσφωνήσεως genannt und wahrscheinlich von Basil. M. (ep. 241.) unter der Benennung: τῶν κηρυγμάτων ἐκκλησιαστικῶν verstanden wird. Es sollte, nach der Verordnung der Constitutionen, nur von und vor den πιστοις gebetet werden. Allein auf das Abendmahl kommt darin keine Beziehung vor, eben so wenig auf ein besonderes Dogma, z. B. die Trinität; daher fiel eigentlich der

Grund, warum man dasselbe zur Missa Fidelium rechnete (was auch von Bingham, Blackmore u. a. geschieht), hinweg. Man scheint es daher schon frühzeitig als allgemeines Kirch-Gebet gebraucht zu haben. Chrysostomus Hom. 8. in II. Corinth. u. Hom. 61. in Matth. p. 768.) wenigstens spricht davon, daß auch die Kinder daran Theil nehmen durften, weil man geglaubt, daß Gott auf ihre Unschuld und Demuth Rücksicht nehmen werde. Derselbe führt Homil. 2. de obscuritate prophet. p. 822. mehrere Stellen dieses Gebetes an, welche mit unserm Formulare fast wörtlich übereinkommen. Auch finden sich bei Basilius d. Gr., Augustinus u. a. mehrere nicht undeutliche Beziehungen auf dasselbe. Ja, die sogenannten Litaneyen, sowohl in der griechischen als lateinischen Kirche, sind im Grunde nicht anderes, als dieses Gebet der Glaubigen.

---

Die Verordnung in den apostolischen Constitutionen lautet so:

„Wenn der Diakonus die Bußfertigen entlassen hat, so rufe er aus: Niemand von denen, welche bleiben dürfen, müsse weggehen. *) Wir alle aber, die wir Glaubige sind, wollen die Knie beugen. Wir alle wollen Gott durch seinen Gesalbten bitten, und einstimmig (συντόνως) Gott durch seinen Gesalbten anrufen." (Zuruf an die Glaubigen):

---

*) Nach der recipirten Lesart: μὴ τις τῶν μὴ δυναμένων προελθέτω: nemo eorum, quibus non licet, exeat, soll niemand von den anwesenden Glaubigen (πιστοις) sich entfernen. Das μὴ vor δυναμένων ist indeß hart. Auch ist die Ermahnung zum Bleiben ungewöhnlicher, als zum Weggehen. Die Conjectur: προσελθέτω: nullus ex prohibitis accedat, ist daher sehr wahrscheinlich. Vgl. Constit. Ap. lib. II. c. 57.: μὴ τις ἄπιστος εἰσέλθοι, ἢ ἀμύητος u. a.

Lasset uns beten für den Frieden und die Wohlfahrt (ἐυσταθείας, salutis publicae) der Welt und der heiligen Kirchen (christlichen Gemeinen), daß der Gott der ganzen Welt uns seinen ewigen und unwandelbaren Frieden verleihen und uns bis an's Ende in der Fülle der mit Gottseligkeit verbundenen Tugend erhalten wolle.

Lasset uns beten für die heilige, katholische und apostolische Kirche, von einem Ende (der Erde) bis zum anderen: daß der Herr sie unbewegt und unerschüttert, wie auf einen Felsen gegründet, bis an's Ende der Welt bewahren und erhalten wolle.

Lasset uns beten für die heilige Pfarr-Kirche hiesigen Orts (ὑπὲρ τῆς ἐνθάδε ἁγίας παροικίας: Parochial-Kirche), daß der Herr der Welt uns würdigen möge, ohne Unterlaß seiner himmlischen Hoffnung nachzustreben, und ihm die immerwährende Schuld unsers Gebetes abzutragen.

Lasset uns beten für das ganze bischöfliche Amt unter dem Himmel, und für alle diejenigen, welche das Wort deiner Wahrheit, wie es seyn soll, verbreiten (ὀρθοτομούντων).

Lasset uns beten für unsern Bischof Jakobus *) und dessen Pfarr-Kirchen.

Lasset uns beten für unsern Bischof Clemens und dessen Pfarr-Kirchen.

---

*) Dieser und die beiden folgenden Namen beziehen sich auf Constit. Ap. lib. VII. c. 46. ed. Cotel. p. 385 — 88., wo die von den Aposteln (besonders Petrus) angeordneten Vorsteher der Gemeinen angeführt werden. Jakobus, der Bruder des Herrn, ist Bischof von Jerusalem und Urheber einer besondern Liturgie. Clemens ist der auch im N. T. erwähnte Clemens Romanus, welchen Petrus an die Stelle des Linus zum Bischof von Rom ordinirt haben soll und welcher für den Sammler unserer Constitutionen gehalten wird. Evodius soll von Petrus als Bischof von Antiochien

Lasset uns beten für unsern Bischof Evodius und dessen Pfarr-Kirchen.

(Lasset uns beten), daß der barmherzige Gott sie seinen heiligen Kirchen bei Wohlseyn, Ehre und langem Leben erhalten, und ihnen ein geehrtes Alter in aller Gottseligkeit und Gerechtigkeit verleihen möge.

Lasset uns beten für unsere Aeltesten (πρεσβυτέρων), daß sie Gott bewahren möge vor allem, was unstatthaft (ἀτόπου) und böse ist, und daß er ihnen eine glückliche und ehrenvolle Amtsführung gewähren wolle.

Lasset uns beten für die christliche Amtsführung der Diakonen, *) daß der Herr sie in ihrem Amte unsträflich seyn lasse.

Lasset uns beten für die Vorleser (ἀναγνωστῶν), Sänger (ψαλτῶν). Jungfrauen, Wittwen und Waisen. **)

Lasset uns beten für diejenigen, welche im Ehestande

---

angestellt worden seyn und diese Kirche zugleich mit Ignatius regiert haben.

In dieser liturgischen Verbindung der Bischöfe von Jerusalem, Rom und Antiochien liegt allerdings eine kirchlich-politische Beziehung und ein wichtiger Grund zum Verdachte einer spätern, absichtsvollen Interpolation.

*) Nach der Meinung mancher Gelehrten ist unter διακονία das Amt eines Diakonus, unter ὑπηρεσία aber das Amt eines Sub-Diakonus zu verstehen. Auch lib. VIII. c. 18. sind διακονια και ὑπηρεσία verbunden und scheinen ein gemeinschaftliches Amt zu bezeichnen. Doch ist gewiß, daß ὑπηρέτης zuweilen so viel ist, als Sub-Diakonus. S. Constit. lib. III. 11. VI. 17. VIII. 28. In der Stelle Constit. lib. II. c. 28. werden ὑπηρεταὶ erklärt: τουτ' ἐστιν διακονοι.

**) Man könnte in dieser Verbindung die παρθένους (virgines) χηρὰς (viduas) und ὀρφάνους (pupillos) für kirchliche Aemter halten; da es bekannt ist, daß in der alten Kirche die Virgines et Viduae ecclesiasticae s. canonicae einen eigenen Stand ausmachten, und da auch die pueri oder Chor-Kna-

und in der Kinder-Zucht leben, *) daß sich der Herr ihrer aller erbarme.

Lasset uns beten für die Verschnittenen, welche in Heiligkeit wandeln. **)

Lasset uns beten für diejenigen, welche ein enthaltsames und gottseliges Leben führen.

Lasset uns beten für diejenigen, welche der heiligen Kirche Nutzen schaffen (καρποφορούντων) und den Armen Wohlthaten erweisen.

Lasset uns beten für diejenigen, welche ihre Opfer und Erstlinge dem Herrn, unserm Gott, darbringen, daß der allgütige Gott sie mit himmlischen Gaben belohnen, daß er es ihnen in der jetzigen Welt hundertfältig, und in der zukünftigen mit dem ewigen Leben vergelten, und ihnen für zeitliche, ewige, und für irdische, himmlische Güter schenken möge.

Lasset uns beten für unsere jüngst erleuchteten (νεοφωτίστων, d. i. getauften) Brüder, daß sie der Herr stärke und befestige.

Lasset uns beten für unsere kranken Brüder, daß sie der Herr von aller Krankheit und Schwäche befreien und sie gesund in seine heilige Versammlung zurückführen möge.

Lasset uns beten für die zu Wasser und zu Lande Reisenden.

---

ben zuweilen ὄρφανοι genannt werden. Doch scheint die Meinung, daß sie als eines vorzüglichen Schutzes Bedürftige in Verbindung mit dem Folgenden angeführt werden, den Vorzug zu verdienen.

*) Dieser Ausdruck scheint das τεκνογονίαι am besten auszudrücken und sowohl auf die Erzeugung als Erziehung der Kinder zu gehen.

**) Die orientalische Kirche erwähnt der Eunuchen, auf welche auch im Judenthume sorgfältige Rücksicht genommen wird (vgl. Sapient. III, 14. ff.), sehr häufig. Die Canones Apost. can. 21. (17.) schließen die Eunuchen, jedoch mit einigen Restrictionen, von der Priesterschaft aus.

Lasset uns beten für diejenigen, welche um des Herrn Namen willen in den Bergwerken (ἐν μετάλλοις), in der Verbannung (ἐξορίαις), in Gefängniß und Banden sind.

Lasset uns beten für diejenigen, welche in harter Knechtschaft schmachten.

Lasset uns beten für unsere Feinde und Hasser.

Lasset uns beten für diejenigen, welche uns um des Herrn Namens willen verfolgen, daß der Herr ihren Zorn bezähmen und ihrer Wuth wider uns ein Ziel setzen wolle.

Lasset uns beten für diejenigen, welche draußen sind (τῶν ἔξω ὄντων, d. i. außer der Kirche, extra ecclesiam) und durch Irrthum verführt sind.

Lasset uns auch eingedenk seyn der Kinder der Kirche (τῶν νηπίων τῆς ἐκκλησίας), daß der Herr sie zur Vollkommenheit und zum Ziele des vollkommenen Alters (μέτρον ἡλικίας) bringen möge.

Lasset uns für einander beten, daß uns der Herr durch seine Gnade bis an's Ende erhalten und behüten, uns vor dem Bösen und vor allen Aergernissen der Gottlosen bewahren und uns für sein himmlisches Reich retten wolle.

Lasset uns beten für jede christliche Seele.

Beglücke und rette uns, o Gott, durch deine Barmherzigkeit!

(Hierauf spreche der Diakonus:) Lasset uns aufstehen!

Lasset uns durch inbrünstiges Gebet uns dem lebendigen Gott durch seinen Gesalbten übergeben!

Der Ober-Priester (ἀρχιερεύς) aber soll folgenden Segen aussprechen:

(Gebet für die Glaubigen:)

Allmächtiger Herr, Höchster, der du in der Höhe wohnest! Heiliger, der du im Heiligen wohnst, Anfangs-

loser, Allein-Herrscher! der du uns durch Christus die Predigt der Erkenntniß (κήρυγμα γνώσεως) zur Anerkennung deiner Ehre und deines Namens gegeben und dadurch dich unserm Verstande offenbaret hast: o blicke auch jetzt durch ihn auf deine Heerde und befreie sie von aller Unwissenheit und bösen That! Gieb, daß wir in deiner Furcht dich fürchten und in deiner Liebe dich lieben, und daß wir uns vor dem Angesichte deiner Herrlichkeit demüthigen. Sey ihnen (den Gliedern deiner Heerde) gnädig und gütig, und erhöre ihre Gebete. Bewahre sie unverändert, untadelhaft und unbescholten, daß sie heilig seyen an Leib und Seele und keinen Flecken und Tadel, oder etwas der Art an sich haben, sondern daß sie alle vollkommen seyen und kein Verstümmelter oder Unzeitiger (ἀτελής) unter ihnen gefunden werde.

Beschützer, Mächtiger, Unpartheyischer (ἀπροσωπολήπτε)! Sey der Helfer dieses Volkes, welches du durch das köstliche Blut deines Gesalbten erkauft hast!

Vertreter, Versorger, Vertheidiger, Wächter, Schutz-Mauer, Schutzwehr, Zuversicht! Ja, aus deiner Hand kann uns Niemand rauben. Denn es giebt keinen andern Gott, außer dir, und auf dich ist unsere Erwartung gerichtet!

Heilige sind in deiner Wahrheit; denn dein Wort ist die Wahrheit.

Du, auf den keine Gunst wirkt (ἀπροσχάριστε) und den niemand täuschen kann! Befreie uns von jeder Krankheit und Schwachheit, von aller Vergehung, von allem Unrecht und Betrug, von aller Feindes-Furcht, von den Pfeilen, die am Tage fliegen und von den Werken, die im Finstern schleichen. Mache sie würdig des ewigen Lebens, durch Christus, deinen eingebohrnen Sohn, unsern Gott und Heiland, durch welchen dir sey Ehre und Anbetung, in dem heiligen Geiste, jetzt und immerdar und in Ewigkeit zu Ewigkeit. Amen!

Hierauf soll der Diakonus sprechen: Lasset uns aufmerken!

Der Bischof aber soll die Gemeine grüßen und sprechen: Der Friede Gottes sey mit Euch allen!

Das Volk aber soll antworten: Und mit deinem Geiste!

Der Diakonus soll hierauf allen zurufen: Grüßet Euch unter einander mit dem heiligen Kusse!

Die Geistlichen sollen den Bischof, die Laien sich unter einander, die Männer die Männer, und die Weiber die Weiber küssen. Die Knaben aber sollen um den erhöhten Platz (τῷ βήματι) herumstehen. Ein anderer Diakonus soll auf sie Achtung geben, damit sie keine Unordnung machen (μὴ ἀτακτῶσι). Andere Diakonen sollen umher gehen und die Männer und Weiber beobachten, damit kein Geräusch entstehe, und damit niemand nicke (νεύσῃ, nutum faciat), flüstere (ψιθυρίσῃ, susurret), oder schlafe. Die übrigen Diakonen sollen sich an die Thüren für die Männer, die Sub-Diakonen (ὑποδιάκονοι aber an die Thüren für die Weiber stellen, damit niemand heraus gehe, und, damit die Thüre zur Zeit des Opfers (κατὰ τὸν καιρὸν τῆς ἀναφορᾶς, d. h. beim Abendmahle) niemand, auch keinem Gläubigen, geöffnet werde. Einer von den Sub-Diakonen aber soll den Priestern Wasser zum Hände-Waschen, als Zeichen der Seelen-Reinigung (σύμβολον καθαρότητος ψυχῶν), reichen.

---

Um sich zu überzeugen, daß, wie schon oben behauptet wurde, die Litanayen im Wesentlichen mit diesem Kirchen-Gebete übereinstimmen, wird es zweckdienlich seyn, ein Paar alte Formulare der Litania missalis, wie sie sich in der Liturgia Ambrosiana und in Pamelii Liturgic. T. III. p. 307 auch

bei Bingham Orig. T. VI. p. 239 — 40. befinden, zur Vergleichung beizufügen:

A.

Liturg. Ambrosiana in Domin. I. Quadrages.

(incipiente Diacono et Choro respondente.)

Divinae pacis et indulgentiae munere supplicantes ex toto corde et ex tota mente precamur te: Domine miserere!

Pro ecclesia sancta catholica, quae heic et per universum orbem diffusa est, precamur te. Domine miserere!

Pro Papa nostro N. et Pontifice nostro N. et omni clero eorum, omnibusque sacerdotibus ac ministris precamur te. Domine miserere!

Pro famulis tuis N. Imperatore et N. Rege, duce nostro, et omni exercitu eorum precamur te. Domine miserere!

Pro pace ecclesiarum, vocatione gentium et quiete populorum precamur te. Domine miserere!

Pro civitate hac et conservatione ejus omnibusque habitantibus in ea precamur te. Domine miserere!

Pro aëris temperie, ac fructu et foecunditate terrarum precamur te. Domine miserere!

Pro virginibus, viduis, orphanis, captivis, ac poenitentibus precamur te. Domine miserere!

Pro navigantibus, iter agentibus, in carceribus, in vinculis, in metallis exsiliis constitutis, precamur te. Domine miserere!

Pro iis, qui diversis infirmitatibus detinentur, quique spiritibus vexantur immundis, precamur te. Domine miserere!

Pro iis, qui in sancta ecclesia tua fructus miseri-

cordiae largiuntur, precamur te. Domine miserere!

Exaudi nos in omni oratione atque deprecatione nostra, precamur te. Domine miserere!

Dicamus omnes: Domine miserere!

## B.

### Litania missalis e codice Fuldensi.

Diaconus: Omnes ex toto corde totaque mente (precamini): Domine miserere!

Qui respicis terram et facis eam tremere. Oramus te, Domine, exaudi, et miserere!

Pro altissima pace et tranquillitate temporum nostrorum. Oramus te, Domine etc.

Pro sancta ecclesia catholica, quae est a finibus usque ad terminos orbis terrarum. Oramus etc.

Pro patre nostro Episcopo, pro omnibus Episcopis ac Presbyteris et Diaconis, omnique Clero. Oramus etc.

Pro hoc loco et habitantibus in eo. Oramus etc.

Pro piissimo Imperatore et toto Romano exercitu. Oramus etc.

Pro omnibus, qui in sublimitate constituti sunt, pro virginibus, viduis et orphanis. Oramus etc.

Pro poenitentibus et catechumenis. Oramus etc.

Pro his, quī in sancta ecclesia fructus misericordiae largiuntur. Domine, Deus virtutum exaudi preces nostras. Oramus etc.

Sanctorum Apostolorum et Martyrum memores sumus, ut orantibus eis pro nobis veniam mereamur. Oramus etc.

Christianum ac pacificum nobis finem concedi a Domino comprecemur. Praesta, Domine, praesta!

Et divinum in nobis permanere vinculum carita-

tis, Dominum comprecemur. Praesta, Domine, praesta!

Conservare sanctitatem ac puritatem catholicae fidei, sanctum Deum comprecemur. Praesta, Domine, praesta!

Diaconus: Omnes (dicite): Domine, exaudi et miserere!

---

Es ist bemerkenswerth, daß in diesen Gebeten weder der Engel, noch der Jungfrau Maria, noch der Heiligen, sondern bloß der Apostel und Märtyrer gedacht wird; und dieß ist ein entscheidender Beweis für das hohe Alter, besonders von Nr. B. Ein anderes Verhältniß finden wir in der orientalisch-griechischen Kirche, wo zwar die Grundlage ebenfalls aus der ältesten Zeit herstammt, der Zusatz des spätern Zeitalters aber sich deutlich genug ankündiget, obgleich auch hier noch nicht die Maria- und Hagiolatrie, welche sonst dieser Kirche eigen ist, gefunden wird. Es wird nicht ohne Interesse seyn, auch hierüber eine nähere Vergleichung anzustellen. Wir theilen daher diese Formel aus Iac. Goari Euchолog. p. 43 seqq. (vgl. Heineccii Abbildung der alten und neuen griech. Kirche Th. III. S. 214 ff.) den Lesern mit.

Der großen Collecte (συναπτὴ μεγαλὴ) gehen sieben ziemlich lange Gebete (ἐυχαὶ τοῦ λυχνικοῦ) vorher. Nach deren Beendigung spricht der Diakonus die Collecte mit folgenden Worten:

Lasset uns den Herrn um Frieden anrufen!

Chor: Herr, erbarme dich!

Um den Frieden von oben, und um das Heil unserer Seele lasset uns den Herrn anrufen.

Chor: Herr, erbarme dich!

Um den Frieden der ganzen Welt, um den glücklichen Zustand aller heiligen Kirchen Gottes und die Eintracht derselben, lasset uns den Herrn anrufen.

Chor: Herr u. s. w.

Für dieses Gottes-Haus, und alle, welche mit Gottesfurcht in dasselbe eingehen, lasset uns den Herrn anrufen.

Chor: Herr u. s. w.

Für unsern Erz-Bischof N., für die Aeltesten (Presbyter) und Diakonen, für die ganze Geistlichkeit (κληρον) und Gemeine, lasset uns u. s. w.

Chor: Herr u. s. w.

Für diese heilige Wohnung, Stadt und Land und alle Glaubigen, welche darin wohnen, lasset uns u. s. w.

Chor: Herr u. s. w.

Um gesunde Luft, um die Fruchtbarkeit des Landes und gedeihliche Witterung, lasset uns u. s. w.

Chor: Herr u. s. w.

Für die Schiffenden, Reisenden, Schwachen, Kranken und Gefangenen und deren Erlösung, lasset uns u. s. w.

Chor: Herr u. s. w.

Daß wir mögen befreit werden von allem Elende, von aller Züchtigung und Noth, lasset uns u. s. w.

Chor: Herr u. s. w.

Herr, nimm an, errette uns, erbarme dich und erhalte uns durch deine Gnade!

Chor: Herr u. s. w.

Da wir jetzt der heiligen, unbefleckten, gebenedeieten und hochgelobten Mutter Gottes (Θεοτόκος)

und Jungfrau Maria und aller Heiligen gedenken, so lasset uns selbst unter einander und unser ganzes Leben Christo, unserm Gott, anbefehlen.

Chor: Wir befehlen es dir, o Herr!

(Hierauf rufet der Priester:)

Denn dir gebühret alle Herrlichkeit, Ehre und Anbetung, Vater, Sohn und heiliger Geist, jetzt und immerdar und in Ewigkeit: Amen!

---

Bei einer näheren Ansicht der von Luther aus dem Lateinischen übersetzten und in die meisten Gesang-Bücher der evangelischen Kirche aufgenommenen großen Litaney ergiebt sich sogleich die große materielle und formelle Uebereinstimmung derselben mit diesem alten Kirchen-Gebete. Der Unterschied bestehet bloß darin, daß die alte Kirche dasselbe bei jedem sonntäglichen Gottes-Dienste wiederholte, während die spätere und neuere Kirche sich damit begnügte, die Litaney, als Gebet und Gesang, bloß an gewissen, besonderen Tagen, z. B. den solennen Buß- und Bet-Tagen, oder in der Passions-Zeit u. s. w. anzustimmen.

---

## VI,

### Sonntags-Gebet.

Das älteste Gebet, worin des Sonntags (κυριακὴ ἡμέρα), als eines heiligen und zur Gottes-Verehrung bestimmten Tages, erwähnt wird, findet man in den Constitut. Apost. lib. VII. c. 36. edit. Cotel. p. 379 — 80. Die Ueberschrift aber: *Προσευχὴ ὑπομιμνήσκουσα τὴν γενομένην Χριστοῦ ἐνανθρώπησιν, καὶ τὴν εἰς τοὺς ἁγίους διάφορον πρόνοιαν*

ist, wenigstens der ersten Hälfte nach, unrichtig und erweckt eine ganz andere Erwartung. Der ganze Inhalt rechtfertiget die von uns gewählte Benennung eines Sonntags-Gebetes.

---

Allmächtiger Herr! Du hast die Welt geschaffen durch Christus und zur Erinnerung daran den Sabbat angeordnet. Denn an demselben hast du geruhet von deinen Werken, um das Nachdenken über deine Gesetze zu befördern. Du hast, zur Erheiterung unserer Seelen, Fest-Tage vorgeschrieben, damit wir zur Erinnerung an die von dir geschaffene Weisheit *) gelangten: wie sie nämlich um unsertwillen die Geburt von einem Weibe sich gefallen ließ; wie sie im Leben der Menschen erschien, und sich bei der Taufe als den erschienenen Gott und Mensch (ὡς Θεὸς ἐστι καὶ ἄνθρωπος, d. i. Gott-Mensch) darstellte; wie sie, mit deiner Erlaubniß, **) um unsert-

---

*) Der Ausdruck: τῆς κτισθείσης σοφίας beweiset, wie mir scheint, einen Vor-Nicänischen Ursprung unsers Gebetes. Nach dem Nicän. Concil war κτίσις das Arianische Schibboleth, und Tertullian's: Haec est nativitas perfecta sermonis, dum ex Deo procedit: conditus ab eo primum id cogitatum in nomine Sophiae (adv. Praxeam. c. 7.), konnte zwar entschuldiget, aber nicht empfohlen werden. Auch kommt hier die Variante Proverb. VIII, 22: ἔκτισέ und ἔκτησατο (welches Letztere die Homousiasten vertheidigten) in Betrachtung. In dieser Beziehung ist auch das von Clericus zu dieser Stelle beigebrachte Scholion aus dem Cod. Vindob. nicht unwichtig: "Ὅτι κύριος ἔκτισέ με σαφῶς εἰς τον ἐκ παρθένου τεχθέντα Χριστὸν ἀναφέρεται.

**) Ich bin zweifelhaft: ob der Ausdruck: συγχώρησις (oder συγχώρησις) hier im allgemeinen, oder besonderem, d. h. dogmatischen, Sinne zu nehmen sey? Doch habe ich lieber das Erstere annehmen wollen, um dem Vorwurfe, daß, zu Gunsten des Systems, zu viel hineingetragen werde, zu entgehen

willen litt und starb und durch deine Macht erstand. Daher feiern wir auch das Auferstehungs-Fest (*τὴν ἀναστάσιμον ἑορτὴν*) am Tage des Herrn (*τῇ κυριακῇ*), und frohlocken über den, der über den Todt gesiegt, und Leben und Unsterblichkeit an's Licht gebracht hat. Ja, durch ihn hast du die Völker zu dir geführet, daß sie ein Volk des Eigenthums, das wahre Israel, das Gott liebende und Gott sehende Volk *) würden.

Du selbst, o Herr, hast unsere Väter aus dem Lande Aegypten geführet, um sie von dem Eisen-Ofen (*καμίνου σιδηρᾶς*), vom Thon (*πηλοῦ*) und von der Ziegel-Arbeit (*πλινθουργίας*) erlöset. Du hast sie aus der Hand Pharao's und seiner Knechte befreiet; du hast sie durch das Meer, wie durch trockenes Land, geführet, und dich durch mannichfaltige Wohlthaten in der Wüste nach ihren Wünschen gerichtet (*ἐτροποφόρησας*). Du hast ihnen dein Gesetz gegeben, nämlich die zehn Gebote (*δέκα λογίων* l. *δεκαλόγιον*), durch deinen Mund ausgesprochen und durch deine Hand geschrieben.

Du hast den Sabbat verordnet, nicht um der Trägheit (*ἀργίας*) einen Vorwand, sondern der Frömmigkeit eine Veranlassung zu geben, und um die Erkenntniß dei-

---

Für das Letztere würde sich indeß Manches sagen lassen, ohne daß man deshalb genöthiget wäre, an die freilich viel spätere Regel von der *περιχώρησις* mutua zu denken.

*) Der Ausdruck: *τὸν ὁρῶντα Θεὸν* beziehet sich auf die von Philo herrührende Etymologie des Namens *Ἰσραὴλ*, nämlich von אִישׁ (vir), רָאָה (vidit) und אֵל (Deus) d. h. Homo aut mens cernens Deum. So findet man es auch bei Optatus Milevit. de schismate Donatist. lib. II. c. 26., wo es heißt: Israel, id est, qui mente Deum videat. Salmasius hat hier ohne Noth und Grund recte st. mente conjektuirt. Auch Hieronymus hat: mens videns Deum (*νους ορων Θεον*). Vgl. Optati Opp. ed. Oberth. T. II. p. 101 — 102.

ner Macht zu befördern. Du hast sie, um sie vom Bösen abzuhalten, und sie zu belehren, gleichsam mit einer heiligen Mauer umgeben, damit ihnen die Sieben-Zahl (ἑβδομάς) eine Freude seyn sollte. Daher sind bestimmt: eine Woche von sieben Tagen, sieben Wochen, ein siebenter Monat, ein siebentes Jahr und die siebenmalige Wiederkehr desselben, welches das funfzigste Jahr *) ist, als Jubel- oder Erlaß-Jahr. Damit also die Menschen keinen Vorwand haben, ihre Unwissenheit zu beschönigen, deshalb gebot er an jedem Sabbat Ruhe von Geschäften, so daß niemand auch nur ein Wort im Zorn am Sabbat zu reden brauchte. Denn der Sabbat ist die Ruhe von der Welt-Schöpfung (δημιουργίας), die Vollendung der Welt, die Forschung im Gesetze, das Lob Gottes, für das, was er den Menschen gegeben hat.

Ueber dieses alles aber hat der Sonntag (κυριακὴ) den Vorrang. Dieser nämlich stellet uns dar den Mittler, den Fürsorger (προνοητὴν), den Gesetz-Geber, den Urheber der Auferstehung, den Erstgebohrnen aller Schöpfung, den Gott Logos, den Menschen, der von der Maria allein, ohne Zuthun eines Mannes, gebohren, ein heiliges Leben geführet, unter Pontius Pilatus gekreuziget, gestorben und vom Todte erstanden ist.

---

*) Die Worte: καὶ τοῦτον ἀντιπαρακύπλησις, Ἰωβηλαῖος, ὃ ἐστιν ἔτος πεντηκοστὸν, εἰς ἄφεσιν müssen wohl so gefaßt werden. Sie beziehen sich auf die Mosaische Gesetz-Gebung vom Sabbat-Jahre, 2 Mos. XXIII, 10. 11. 4 Mos. XXV, 1 — 8. 10. ff. 5 Mos. XV, 1 — 4. Das funfzigste Jahr (welches anhob, wenn die siebenmal sieben oder 49 Jahre vollendet waren) war das allgemeine Erlaß-Jahr. Zur Erläuterung dient die Uebersetzung der Alexandriner vom 3 Mos. XXV, 10., wo es heißt: Καὶ ἁγιάσετε τὸ ἔτος τὸν πεντηκοστὸν ἐνιαυτὸν — — ἐνιαυτὸς ἀφέσεως σημασία ἔσται ὑμῖν etc. Die Vulg. hat: annus jubilaei.

Wie ermahnet uns nicht der Sonntag, dir, o Herr, für dieses alles unsern Dank darzubringen! Denn diese von dir uns bewiesene Gnade ist es, welche durch ihre Größe alle anderen Wohlthaten verdunkelt.

---

## VII.

## Einige Fest-Gebete.

### A.

### Gebet für das Weihnachts-Fest.

(Aus dem Missale Gothico. S. Liturgia Gallicana. Edit. Jo. Mabillon, Par. 1685. p. 190. etc.)

Aufgegangen bist du für uns, o Jesus Christus, als wahre Sonne der Gerechtigkeit! Du kamst vom Himmel herab, als der Erlöser des Menschengeschlechts. Du hast uns erhöhet ein Horn des Heils (cornu salutis); und du, der ewige Sohn des erhabenen Vaters, wurdest geboren im Hause David's, um die Aussprüche der alten Propheten zu erfüllen, um das ihm eigenthümliche Volk (propriam plebem) zu erlösen und den Schuld-Brief des alten Verbrechens zu tilgen, und um den Triumph des ewigen Lebens zu bereiten. Wir flehen zu dir, daß du dich, um deine große Barmherzigkeit zu beweisen, unserm Geiste als das ewige Heil offenbarest; daß du uns von einem feindseligen Widersacher befreiest, zu Verehrern der Gerechtigkeit machest, damit wir dir, Heiland der Welt, mit Verachtung der Schrecken des Todtes, *) und

---

*) Omnique mortis errore ist wahrscheinlich bloß Druckfehler statt terrore, und daher ist nach dieser richtigen Lesart übersetzt worden.

auf dem geraden Pfade des Friedens wandelnd, so wie es seyn soll, dienen können. Der du mit dem Vater und heiligen Geiste lebest, herrschest und regierest, als Gott, von Ewigkeit zu Ewigkeit!

## B.

## Oster-Gebet der Syrischen Kirche.

(S. Liturgiae Syriacae Septimanae passionis Domini nostri Jesu Christi. Edit. Jo. Chr. Clodii. Lips. 1720. 4. p. 4. seqq.)

---

Herr, der du dich dem Schmerze geweihet, für uns am Kreuze gelitten und uns von den Leiden der Sünde befreiet hast, wende von uns ab alle verderblichen Leidenschaften und bösen Begierden, und gieb, daß wir mit deinen heiligen Leiden leiden, damit wir mit dir verherrlichet werden, zu einem neuen und rechtschaffenen Leben, *) und darin dir unvergängliches Lob darbringen. Amen!

Kommet und vernehmet! Ich will Euch erzählen, was die Tochter Zion's an dem Erlöser Israel's verübet! Wie sie (die Juden) ihn, der ihre Schmerzen geheilet und ihre Bedürfnisse befriediget, gekreuziget und an ein Holz gehangen haben; Halleluja! Gepriesen sey er, der sie auf Erden zerstreuet hat, so daß sie keine Versammlung **) mehr sind!

---

*) Diese Stelle mag, nebst vielen anderen, wovon ich nur Assemani Bibl. Or. T. I. p. 112. hier anführe, zum Beweise dienen, daß das Wort Peschito von den Syrern allerdings in der Bedeutung von ὀρθοδόξος gebraucht werde, und daß daher die Erklärung des Titels der bekannten Bibel-Uebersetzung durch: Versio orthodoxa keinesweges, wie man hat behaupten wollen, ohne Grund und Beweis sey.

**) Das Wort Cunoscho entspricht dem hebr. chald. kenas, keneset und dem arab. canisah und wird immer durch

Der Weinberg, welcher die Süßigkeit des prophetischen Wortes einsog, hat seinem Herrn Essig dargereicht. *) Er aber hat ihn entwurzelt und unter die Völker zerstreuet, dagegen sich eine treue Kirche erwählet; und siehe, von dieser ertönet ihm der Gesang des Lobes! Halleluja!

Gepriesen sey er, der durch Leiden seine Kirche befreiet hat. Siehe, ihm ertönet der Gesang! Mein Lieber hatte einen Weinberg auf der Spitze (karna, cornu, Horn) eines fetten Ortes. Er pflegte ihn, umgab ihn mit einer Verzäunung und wartete, daß er Trauben brächte; aber er brachte Schweine-Brodt **) (Jes. 5, 1. 2.). Und deshalb entwurzelte er den Weinberg und zerstreute ihn unter die Völker. Halleluja! Aber er erwählte sich eine heilige Kirche, und siehe, es ertönt ihm der Gesang des Lobes!

Wer wollte nicht Ströhme von Thränen, wie Wasser-Bäche, vergießen über Israel, welches also sündigte? Sie haben ihn, der sie aus Aegypten geführet, unter großen Zeichen und Wundern, zur Schande des Kreutzes bestimmt! Halleluja! Gepriesen sey er, der sie in die vier Enden der Erde zerstreuet hat!

Es sah' Esaias im prophetischen Gesichte den Messias, wie sein Gewand mit Blut gefärbt war, noch

---

Congregatio, Conventus, *Συναγωγή*, *Συνοδος* u. s. w. übersetzt. Die Syrer brauchen es auch von den kirchlichen Synodal-Versammlungen, wie aus Assemani Biblioth. Orient. T. II. p. 12. vgl. T. I. p. 9. und p. 304. (wo es für exercitus coelestis stehet) zu ersehen ist.

*) Dieß bezieht sich auf Matth. 27, 34. 48. Joh. 19, 29. 30., wo ὄξος vom Syrer ebenfalls durch Chalo (acetum) gegeben wird.

**) Das Wort Charube, welches hier für das hebr. hiüschim (labruscae) gesetzt wird, bedeutet Luk. 15, 16.: siliquae.

ehe er in die Welt kam, und darum weissagte er im heiligen Geiste: Wer ist der, welcher von Edom kommt? Wer ist der, dessen Kleid, wie eines Kelter-Treters, gefärbt ist mit Blut? (Jes. 63, 1. 2.). Halleluja! Gepriesen sey er, der unsere Krankheiten trug, und unsere Wunden heilte!

Sacharja weißsagte von Jesu, daß der unter ihnen lebende Eingebohrne die Welt erlösen würde, und er sprach aus diese Worte der Weissagung: Was sind das für Wunden in deinen Händen und Füßen? (Zachar. 13, 6.). Halleluja! Und er sprach: Alle diese hab' ich aufgezehret, im Hause derer, die mich lieben. Der Neid wüthete unter der Versammlung Juda's, und sie vergalten ihm seine Gerechtigkeit dadurch, daß sie ihm für seine Güte das Holz des Kreutzes bereiteten, und daß er unter die Uebelthäter gezählt ward. Halleluja! Gelobt sey er, der seine Kirche durch die für sie erduldeten Leiden erlöste!

Er, der gute Sohn, ward erniedriget, damit er Adam und seine Söhne frei machte. Aber es wüthete wider ihn die Ehebrecherin, *) weil sie sah, daß er seiner Wahrheit **) Glauben verschaffte, und weil sie von ihm fürchtete, daß er sie aus ihrer Ruhe vertreiben werde. Halleluja!

Wer, meine Brüder, wäre unter Euch, der nicht Schmerz empfände? Wer könnte sich der Thränen enthalten,

---

*) Unter der Ehebrecherin (Sonito) wird die jüdische Nation, nach der bei Jesaias, Hoseas und andern Propheten so oft vorkommenden Metapher, verstanden. In den Worten pharak (liberavit) und phakar (insanavit, furit) liegt ein Wortspiel.

**) Das Wort scharoro wird von den Syrern gewöhnlich von der wahren Religion, von der rechtglaubigen Lehre u. s. w. gebraucht. Man vgl. Assemani Bibl. Or. T. I. p. 36. II. 59. T. III. P. II. p. 464. u. a.

wenn er den Richter aller Welt ohne Ursache gegeißelt, und den Herrn der Schutz-Geister (Ire, *Εργγόροι*) und Engel von Gottlosen verurtheilt siehet? Halleluja! (Es geschah) für Adam, das verirrte Schaaf, welcher das Gebot seines Schöpfers übertreten hatte.

In Aegypten ward die Erwürgung des Eingebornen vorgebildet durch das Lamm, welches das Volk befreite. Das Lamm Gottes und des Lebens ward erhöhet auf den Stamm des Holzes, und durch sein belebendes Blut erlöste er die Welt. Halleluja! Gepriesen sey er, der durch sein Leiden die Kirche befreiet hat; und siehe, ihm ertönet der Gesang des Lobes!

Lob dem Sohne Gottes, dessen Hoheit so erniedriget ward, um die Erlösung der Welt zu vollbringen! Lob ihm, der Leiden und Kreutz er duldet, freiwillig den Todt geschmecket und das verlorne Menschengeschlecht errettet hat! Halleluja! Gepriesen sey das Leiden, welches du, o Herr aller Geschöpfe, für uns erduldet hast!

C.

## Pfingst-Gebet.

(Aus dem Missale Gothico. St. Liturgia Gallicana Edit. 1685. 4. p. 269.)

---

Gott, Licht und Leben der Glaubigen, dessen unaussprechliche Güte der heutige Festtag verherrlichen soll, gieb deinem Volke Verstand, um deine Wunder zu verstehen, und daß das Gefühl der Kindschaft (adoptio), wozu uns der Heilige Geist berufen hat, uns vor Verminderung der Liebe und Veränderung des Glaubens bewahren möge!

Wir bitten dich, o Herr, daß der heilige Geist, welcher von dir ausgehet *), unsern Geist erleuchte und zu allem Guten lenke, wie es uns der Sohn der Wahrheit (filius veritatis) verheißen hat.

Heiliger Herr, allmächtiger Vater, ewiger Gott, durch dessen Geist der ganze Körper der Kirche vermehrt und regiert wird, erhalte für das neue Geschlecht deiner Hausgenossen (novam familiae tuae progeniem) die Gnade der Heiligung, welche du verliehen, damit sie an Seele und Leib erneuet und in Sicherheit und Friede eine reine Seele und ein reines Gemüth dir immer weihen mögen.

Es ist würdig und recht, daß wir dir, heiliger Herr, allmächtiger Vater, ewiger Gott, jetzt hier und allenthalben Dank sagen und uns deiner Werke rühmen; vornämlich an dem heutigen Tage, wo das heilige Passah mit allen seinen Geheimnissen wiederholt und nach einem Verlauf von funfzig Tag beschlossen, und wo die Theilung der Zungen (dispersio linguarum, d. i. Sprachen, Gaben), welche in der Verwirrung entstanden war, durch den heiligen Geist zur Einheit gebracht wird. Ja, heute empfingen die Apostel, welche den himmlischen Schall vernahmen, das Glaubens-Bekenntniß der Einheit (unius fidei symbolum), und fingen an, in verschiedenen Sprachen den Ruhm deines Evangeliums den Völkern zu verkünden: durch Christus unsern Herrn. Amen!

---

*) Die Formel: qui de te procedit, dürfte wohl ein Beweis für die Abstammung des Gebets aus einem Zeitalter seyn, wo man den Streit über das Filioque entweder noch nicht kannte, oder doch nicht für sehr wichtig hielt.

## VIII.

### Morgen- und Abend-Gebete.*)

### A.

**Ehre sey Gott in der Höhe, und auf Erden Friede, den Menschen ein Wohlgefallen. Luk. 2, 14.)**

Wir loben dich; wir preisen dich; wir sagen dir Dank; wir rühmen deine Herrlichkeit; wir beten dich an, durch den großen Hohenpriester; dich, den wahren Gott (τὸν ὄντα Θεὸν), den Einen, Ungezeugten, den Unzugänglichen; wegen deiner großen Herrlichkeit. Herr, himmlischer König, Gott, allmächtiger Vater, Herr, Gott und Vater des Gesalbten (τοῦ Χριστοῦ), des unschuldigen Lammes, welches träget (wegnimmt, ὃς αἴρει) die Sünden der Welt. Nimm an unser Gebet, du, der du auf dem Cherubim thronest! denn du bist allein heilig; du bist allein Herr, Jesus, der Gesalbte Gottes (Χριστὸς τοῦ Θεοῦ) für die ganze geschaffene Natur, unsers Königs, durch welchen dir sey Ehre, Preis und Anbetung.

---

*) Die beiden ersten stehen unter dem Titel: προσευχὴ ἑῳθινὴ (oratio matutina), und Ἑσπερινὸς (oratio vespertina) in den Constitut. Apost. lib. VII. c. 47 — 48. ed. Cotel. p. 388 — 89. Schon beim Athanas. de virgin. p. 1051 und 1057 wird dieser Doxologie, womit man den Früh-Gottesdienst eröffnet und die Abend-Andacht beschlossen, gedacht; und es ist bekannt, daß sie auch von Luther fast unverändert beibehalten worden ist. Die nicht unbedeutenden Varianten sind von Cotelerius und Jo. Clericus angeführt und beurtheilt.

B.

Lobet, ihr Knechte, den Herrn; lobet den Namen des Herrn (Ps. 112, 1.)

Wir loben dich; wir preisen dich; wir sagen dir Dank, wegen deiner großen Herrlichkeit! Herr! König! Vater Christi (des Gesalbten), des unschuldigen Lammes, welches träget (wegnimmt, αἴρει) die Sünde der Welt. Dir gebühret Lob; dir gebühret Preis-Gesang (ὕμνος); dir gebühret Ruhm, dir, Gott und Vater, durch den Sohn, in dem allerheiligen (παναγίῳ) Geiste, von Ewigkeit zu Ewigkeit. Amen!

Herr, nun lässest du deinen Diener in Frieden fahren, wie du gesagt hast; denn meine Augen haben dein Heil (τὸ σωτήριόν σου; nach Luther: deinen Heiland) gesehen, welches du bereitet hast vor allen Völkern; ein Licht zu erleuchten die Heiden, zum Preis deines Volks Israel. (Luk. 2, 29—32.)

C.

Constit. Apost. lib. 8. c. 35 — 39. werden als Verordnung des Apostels Jacobus, tägliche Morgen- und Abend-Andachten, vorgeschrieben, worüber die näheren Anweisungen Constit Ap. lib. II. c. 59. stehen. Sie haben weit mehr Individualität, als die beiden vorhergehenden, welche von der Art sind, daß sie als doxologische Formeln für jeden Gottesdienst gelten können. Für das hohe Alter derselben spricht schon der Umstand, daß die Abend-Andacht der Morgen-Andacht vorangehet, welches ganz in der Manier der Juden-Christen ist.

Das erste Gebot heißt: *Προσφώνησις ἐπιλύχνιος* und *εὐχαριστία ἐπιλύχνιος* und soll nach Vorlesung des *ψαλμὸς ἐπιλυχνιος* hergesagt werden. Dieser ist, nach der Angabe Constit. II. c. 59., der Abend-Psalm ꝛc., Ps. 140. (nach unserer Zählung Ps. 141.), dessen hebräische Anfangs-Worte Epiphanius (de mensur. et ponder. c. 6.) so anführt: *Ἀδωναϊ, ἠλιχὰ καριδὶ* u. s. w.

Nach diesem Psalm soll der Diakonus sprechen:

„Hilf und erwecke uns, o Gott, durch deinen Gesalbten! Als Erweckte (*ἀναστάντες*) wollen wir die Gnade und Barmherzigkeit des Herrn anflehen und ihn bitten um den Engel des Friedens*), um alles, was gut und zuträglich ist, und um ein christliches Ende. Wir wollen bitten, daß der Abend und die Nacht ruhig und ohne Sünde, und unsere ganze Lebenszeit ohne Tadel sey. Wir wollen uns und Andere dem lebendigen Gott durch seinem Gesalbten übergeben."

Hierauf spreche der Bischof dieses Gebet:

„Gott, der du ohne Anfang und Ende, der du aller Dinge Schöpfer und Regierer durch Christus, vor allen Dingen aber dessen Gott und Vater bist, der du des Geistes Herr, und der sinnlichen und übersinnlichen Dinge König bist.**) Du hast den Tag für die Werke des Lichts

*) S. oben das Gebet für die Katechumenen nach der Erklärung des heiligen Chrysostomus. Doch ist der Ausdruck: *τὸν ἄγγελον τὸν ἐπὶ τῆς εἰρήνης* bemerkenswerth, weil derselbe die Vorstellung von einer Eintheilung der Geschäfte der Engel nach Departements deutlich bezeichnet.

**) Diese Gebets-Formel enthält mehrere Ausdrücke, welche den frühen Ursprung derselben deutlich beweisen. Der Satz: *πρὸ πάντων αὐτοῦ Θεὸς καὶ πατὴρ*, und der: *ὁ τοῦ πνεύματος κύριος* würde, nach der Kirchen-Versammlung zu Ni-

(ἔργα φωτὸς), und die Nacht für die Erholung von unserer Schwachheit geschaffen. Ja, Tag und Nacht ist dein, und du hast Licht und Sonne angeordnet (Ps. 74, 16). O nimm auch jetzt, menschenfreundlicher und allgütiger Herr, diesen unsern Abend-Dank gnädig an. Der du uns den ganzen Tag und bis zum Anfange der Nacht geführet hast, bewahre uns durch deinen Gesalbten. Gieb uns einen ruhigen Abend und eine Nacht ohne Sünde, und mache uns des ewigen Lebens würdig durch Christum, durch welchen" u. s. w.

---

Bei der Morgen-Andacht (εὐχαριστία ὀρθρινὴ) soll zuerst der Morgen-Psalm (ὁ ὄρθριος ψαλμὸς), nämlich Ps. 64: Gott, du bist mein Gott, frühe wache ich zu dir u. s. w., vorgelesen, und dann vom Diakonus auf eine ähnliche Art und mutatis mutandis, wie bei der Abend-Andacht, gebetet werden. Das Gebet des Bischofs aber ist dieses:

„O Gott der Geister und alles Fleisches, der du unvergleichbar und über alle Bedürfnisse erhaben bist! Du hast die Sonne zur Regierung des Tages, den Mond und die Sterne zur Regierung der Nacht gemacht. O blicke auch jetzt mit gnädigen Augen herab; nimm gnädig an unsern Morgendank, und erbarme dich unserer! Denn wir breiten unsere Hände nicht aus nach einem anderen Gott; und wir haben uns keinen neuen Gott (Θεὸν πρόσφατον) erwählet, sondern dich, den Ewi-

---

cka und Konstantinopel nicht ohne Anstoß haben gebraucht werden dürfen. Die Annahme aber, daß die Arianer und Macedonianer dieses Gebet verfälscht hätten, ist gar zu unwahrscheinlich. Man würde es katholischer Seits gewiß nicht an einer recognitio et restitutio in integrum haben fehlen lassen!

gen und Unendlichen. Der du uns durch Christus das Daseyn gegeben und das Wohlseyn (τὸ εὖ εἶναι) geschenket, mache uns des ewigen Lebens würdig, durch ihn, welchem sey Ehre" u. s. w.

Hierauf soll noch, unter Handauflegung des Bischofs, gesprochen werden:

„O treuer und wahrhaftiger Gott, der du den Tausenden und Myriaden derer, die dich lieben, Gnade erweisest (2. Mos. 34, 7.), der du ein Freund der Niedrigen und ein Beschützer der Armen bist, du, dem alles zu Gebote stehet, weil Alles dir dienen muß. O blicke auf dieses Volk, auf sie, die hier ihre Häupter vor dir beugen, und segne sie mit geistlichem Segen. Bewahre sie, wie den Augapfel; erhalte sie in der Frömmigkeit und Gerechtigkeit, und mache sie würdig des ewigen Lebens, durch deinen geliebten Sohn, Jesus Christus, welchem" u. s. w.

Hierauf entlasse sie der Diakonus mit den Worten: Gehet hin in Frieden!

---

## IX.

### Von einigen andern Gebeten.

Die apostolischen Constitutionen liefern (lib. VII. und VIII.), außer den bisher angeführten, noch eine nicht unbedeutende Anzahl verschiedenartiger Gebets-Formeln. Mehrere darunter zeichnen sich vortheilhaft aus, und verdienen von Liturgen sorgfältig berücksichtiget zu werden. Hier kann nur im Allgemeinen auf sie verwiesen werden. Sie sind aber zum Theil zu allgemein, um über ihren kirchlichen Gebrauch etwas zu bestimmen, z. B. das Gebet über die göttliche Vorsehung lib. VII. c. 33., das

Lob der Geschöpfe ibid. c. 35. u. a. Andere beziehen sich auf die Administration der Taufe, des Abendmahls, der Priester-Weihe u. s. w. und werden in der Geschichte dieser Religions-Handlungen besonders zu berücksichtigen seyn. Das Gebet beim Mittags-Essen (εὐχὴ ἐπ' ἀρίστῳ lib. VII. c. 49.) kann bloß für die häusliche Andacht bestimmt seyn.

Dagegen sind noch einige andere Gebets-Formulare aus der alten Kirche anzuführen. Dahin gehört zuvörderst das schöne und in vielem Betracht merkwürdige:

### Gebet für die Entschlafenen.

(Προσφώνησις ὑπὲρ τῶν κεκοιμημένων.)

Constitut. Apost. lib VIII. c. 41. ed. Cotel. p. 423—24. Der Diakonus ruft zu diesem Gebete mit folgenden Worten auf:

Lasset uns beten für unsere in Christo ruhende Brüder (ἀναπαυσαμένων ἐν Χριστῷ ἀδελφῶν), daß der menschenfreundliche Gott, welcher seine Seele*) aufnimmt, ihm (dem Verstorbenen) wissentliche und unvorsätzliche Sünde vergeben, sich gütig und gnädig erweisen, und ihn in das Land der Frommen (εἰς χώραν εὐσεβῶν), welche in dem Schooße Abrahams, Isaaks und Jakobs ruhen, und in die Gesellschaft aller, welche von Anbeginn der Welt Gott wohlgefallen und dessen Willen gethan haben, versetzen wolle; dorthin, wo nicht mehr gehört wird Schmerz, Trauer und Seufzen. Lasset

*) Es ist zweifelhaft, ob προσδεξάμενος αὐτοῦ τὴν ψυχὴν auf Gott, den Urheber der Seele, oder auf den Verstorbenen, dessen Seele Gott zu sich genommen, zu beziehen sey. Beides giebt einen guten Sinn; das erstere aber scheint die ursprüngliche, reinreligiöse Vorstellung zu seyn.

uns aufstehen, *) und uns selbst und unter einander dem ewigen Gott durch sein Wort, welches im Anfange war, zu Gnaden empfehlen!

Der Bischof aber spreche folgendes Gebet:

Der du von Natur unsterblich und unendlich bist; du, durch den alles, was unsterblich und sterblich, seinen Ursprung hat; du, der du den Menschen, das Vernunft-Wesen (*λογικὸν ζῶον*) und den Welt-Bürger (*τὸν κοσμοπολίτην*), zwar sterblich geschaffen, ihm aber die Unsterblichkeit **) verheißen hast; du, der du den Enoch (Henoch) und Elias nicht den Versuch des Todes (*θανάτου πεῖραν*) machen ließest: du, o Gott Abraham's, Isaak's und Jakob's, du bist nicht, wie der Gott der Todten, sondern wie der Gott der Lebendigen! Denn alle Seelen leben bei dir, und die Geister der Gerechten sind in deiner Hand, wo sie keine Quaal anrühret, weil sie unter deinen Händen alle geheiliget sind. O blicke auch jetzt auf diesen deinen Diener, welchen du erwählet, und zu einer andern Bestimmung (*εἰς ἑτέραν λῆξιν*) zu dir genommen hast. Vergieb ihm, wenn er etwa wissentlich oder unvorsätzlich gegen dich gesündiget. Stelle sanfte Engel neben ihn ***) und versetze ihn in den

---

*) Diese sonst oft vorkommende Formel (*ἐγειρώμεθα*) setzt voraus, daß die erste Ansprache des Diakonus knieend geschah.

**) Ich halte *ἀναστασίαν* für die richtigere Lesart, obgleich Clericus bemerkt: „rectius in altero codice *ἀνάστασιν* (resurrectionem)."

***) Cotelerius (p. 422) macht hierbei die richtige Bemerkung: *Ἀγγέλους εὐμενεῖς παράστησον αὐτῷ.* Angelorum officia in hominum morte, ex doctrina S. S Patrum sunt: assistere morientibus, eosque pro viribus adjuvare; piis esse *ἀγγέλους εἰρήνης*, placidos animae evocatores, acceptores, exuentes eam corruptibile corporis indumentum, in coelum portantes, ad Deum deducentes, *δορυφοροῦν-*

Schooß der Patriarchen, der Propheten und Apostel und aller, die von Anbeginn der Welt dir wohlgefallen haben — dorthin, wo nicht Traurigkeit, Schmerz und Seufzen ist, sondern, daß von keinen Stürmen bewegte Land der Frommen*), der friedliche Boden der Rechtschaffenen**), und die Gesellschaft derer, welche die Herrlichkeit deines Gesalbten sehen. Durch welchem dir sey Ehre, Preis, Anbetung, Dank und Verehrung, in dem heiligen Geiste, in Ewigkeit. Amen!

---

τας, viae duces ac comites, propugnatores, occursatores; impiis vero tristes, horribiles, ἀπειληφόρους, exactores et raptores, ad judicium acerbe pertrahentes. Ab Anastasio Sionita Orat. in Ps. VI. usurpatur nomen ἐκσπηλευτων — — — Praetereo externae sapientiae ψυχοπομπους, cum Mercurio πομπαίω, cumque Angelo mortis Samaele s. Ariele, Asraele. Quem mortis Angelum commemorat auctor operis imperfecti in Matth. ad XXIV, 43." Zu verwundern ist, daß hierbei nicht an die classische Stelle, Luk. XVI, 22: ἀπενεχθῆναι αὐτὸν ὑπὸ τῶν ἀγγέλων εἰς τὸν κόλπον Ἀβραάμ, erinnert wird. Bekanntlich kommt die Vorstellung vom Engel des Todes auch im Koran und andern islamitischen Schriften sehr häufig vor. Man vergl. Flügge's Beiträge zur Geschichte der Religion und Theologie. Th. I. 1797. 8. S. 235 ff.

*) In dem Satze: ἀλλὰ χῶρος εὐσεβῶν ἀνημένος scheint mir das letzte Wort ganz fehlerhaft. Aller Wahrscheinlichkeit nach ist ἀνήνεμος, sine vento, windstill, zu lesen — wie Sophocl. Oed. Col. v. 677: ἀνήνεμος πάντων χειμώνων; geschützt vor allen Stürmen.

**) Statt: καὶ γῆ εὐθείων συνανημένη hat der Cod. Vindob. και γ. ε. σοι ἀνακειμένη: terra tibi consecrata, welches Clericus für die richtige Lesart hält, obgleich er an dem vorigen ἀνημένος keinen Anstoß nimmt, und hier: pariter quieta terra rectorum als Uebersetzung beibehält. Vielleicht wäre ἀσυσσείμενη (st. ἀσυσσεισμενη): inconcussa, zu lesen?

Hierauf soll der Diakonus sagen: „Verbeuget Euch und empfanget den Segen!"

Der Bischof aber soll folgendes Dank-Gebet über sie aussprechen:

Rette, o Herr, dein Volk, und segne dein Erbtheil, welches du dir durch das köstliche Blut deines Gesalbten erworben hast. Weide sie unter deiner rechten Hand, und beschirme sie unter deinen Flügeln. Gieb ihnen einen guten Kampf zu kämpfen, den Lauf zu vollenden, und den Glauben zu behalten unverändert, ohne Schuld und ohne Tadel. Durch unsern Herrn Jesus Christus, deinen lieben Sohn, mit welchem dir sey Ehre, Preis und Anbetung, und dem heiligen Geiste, in Ewigkeit. Amen!

---

## Soldaten-Gebet.

Dich, der du allein Gott bist, erkennen wir; dich, o König, bekennen wir; dich, o Helfer, rufen wir an! durch dich haben wir Siege erlangt; durch dich die Feinde überwunden. Wir bekennen, daß wir das Glück der Gegenwart dir verdanken, und daß wir das Glück der Zukunft von dir erwarten. Wir alle flehen mit Demuth zu dir, und bitten von dir, daß du unsern Kaiser Konstantin mit seinen geliebten Kindern uns noch lange in gutem Wohlseyn und als Sieger erhalten mögest."

Diese Gebets-Formel schrieb, nach Euseb. de vita Constantini M. lib. IV. c. 20., Kaiser Konstantin selbst*)

---

*) Man hat vermuthet, Eusebius sey der Concipient dieses Gebetes. Allein er schreibt es zu bestimmt dem Kaiser selbst zu, als daß man daran zweifeln könnte. Es war auch ganz in der Manier dessen, der sich selbst so gern τὸν ἐπισκοπον

seinen Legionen vor; aber nicht den christlichen Soldaten, sondern den heidnischen. Eusebius bemerkt I. c. K. 19. ausdrücklich, daß er den Christen unter seinem Heere die Erlaubniß gab, die christlichen Versammlungen ohne Hinderniß zu besuchen. Für diejenigen aber, welche die göttliche Lehre noch nicht gekostet, habe er die Verordnung erlassen, daß sie alle Sonntage zu einer bestimmten Zeit auf einem freien Platze vor der Stadt sich versammeln, und, auf ein gegebenes Zeichen, alle zugleich mit gen Himmel erhobenen Händen und in römischer Sprache das vorstehende Gebet aussprechen sollten. Dieser Militär-Gottesdienst konnte, seiner Bestimmung nach, nur ein provisorischer seyn, und mußte aufhören, sobald keine Heiden mehr unter dem römischen Heere waren. Aber eine Merkwürdigkeit der Zeit bleibt dieser Zwangs-Gottesdienst immer *).

---

τον ἐκτος nannte, und auch gern die τα ἐντος besorgte, wie der Arianische Streit bewies.

*) In der lat. Uebersetzung des Eusebius von Jac. Grynaeus, Basil. 1570. Fol. p. 176. findet man folgende Rand-Anmerkung: „Hoc si quis militibus nostris injungeret, deus bone, quibus cachinnis exciperetur?“ Wie sich doch die Zeiten auch hierin ändern!

# Vierter Abschnitt.

## Von den liturgischen Formeln.

J. A. Schmidt: de insignioribus veterum Christianorum formulis. Helmst. 1696. 4.

Jo. Ge. Walch: de formulis salutandi apostolicis. Jen. 1739. 4. S. ejusd. Miscellanea sacra. Amstel. 1744. 4. p. 436. seqq.

Ge. Ermelii: de veterum Christianorum δοξολογίᾳ dissert. histor. Lipsiae 1684. 4.

Jo. Henr. a Seelen: Comment. ad doxologiae solemnis gloria patri verba: sicut erat in principio. S. Miscellanea. Lubec. 1732. 8.

Ad. Rechenberg: de veterum Christianorum δοξολογίᾳ Lips. 1684. 4. S. Syntagma Dissertat. Roterod. 1690. 8.

— — de formula veteris ecclesiae excitatoria ad devotionem: Sursum corda! Ibidem 1704. 4.

Barthol. Botsack: de formula liturgica: Sursum corda! Dissert. I — 3. Havniae 1696. 4.

Jo. Fr. Mayer: de sacerdotum formula salutandi: Dominus vobiscum! Gryphiswald. 1705. 4.

Jo. Gerhard: de benedictione ecclesiastica. Jen. 1734. 4.

E. F. Wernsdorf: de formula veteris ecclesiae psalmodica: Hallelujah. Viteb. 1763. 4.

— —: deprece Hosianna, ejusq. in Liturgia usu, Viteb. 1765. 4.

— —: de Amen liturgico. Viteb. 1779. 4.

El. Veiel: de vocula Amen. 1681. 4.

Dissertazione sopra l'origine, significato, uso e morali ammaestramenti par la divota recita dell Alleluja. Velitris. 1749. 8.

---

Wenn Chrysostomus mehrmals behauptete, daß die Christen Halb-Juden wären, so konnte diese Behauptung, wenigstens in Beziehung auf die aus dem Judenthum entlehnten liturgischen Formeln, vollkommen gerechtfertiget werden. Aber auch das Heidenthum konnte hierbei einige Ansprüche an die christliche Kirche machen, und selbst diejenigen Schriftsteller, welche eben nicht geneigt sind, der christlichen Kirche etwas zu vergeben, müssen doch einräumen, daß nicht nur manche Gebets-Gebräuche, sondern auch mehrere liturgische Formeln und heilige Sprüche (verba solemnia) aus dem Cultus der Heiden zu den Christen übergegangen sind. Man vgl. J. A. Starkii dissert. de tralatitiis ex Gentilismo in religionem christ. 1774. 4. Man kann in dieser Erscheinung eine Bestätigung des weltbürgerlichen Charakters des Christenthums und einen praktischen Commentar über den apostolischen Ausspruch: *δοκιμαζετε παντα, το καλον κατεχετε*, finden. Es ist auch in unsern Tagen nicht unnöthig, hierauf aufmerksam zu machen, damit nicht an die Stelle eines vieljährigen Latitudinarismus ein die evangelische Freiheit gefährdender Liturgie-Zwang, und die Meinung, als ob an solchen Formeln das Wesen des Christenthums hänge, treten möge!

Bei näherer Betrachtung zeigt sich, daß diese Formeln entweder Apostrophen an Gott, oder kurze Gebete sind (wohin z. B. alle doxologischen Formeln gehören), oder daß sie eine Aufforderung zur Herzens-Erhebung und Andacht an die Gläubigen enthalten, oder daß sie diesen die beruhigende Versicherung von der Erhörung des Gebetes ausdrücken.

Man würde dem Alterthume Unrecht thun, wenn man beim Gebrauche dieser liturgischen Formeln Fleiß und Sorgfalt und ein richtiges ästhetisches Gefühl verkennen wollte. Bei aller Simplicität, welche die alte Kirche auszeichnet, ist doch ein gewisses Kunst-Studium unverkennbar, und es ergiebt sich dem aufmerksamen Beobachter bald, daß die Einfachheit beim Cultus nicht bloß, wie Einige behauptet haben, ein Werk der Nothwendigkeit, weil es den alten Christen an Vielseitigkeit der Bildung und an allem Kunst-Sinne gemangelt habe, sondern eine Folge von Grundsätzen und ein Resultat von Erfahrungen war.

Die ältesten Lehrer und Vorsteher der Kirche waren ja aus den berühmten Schulen der Philosophen und Redner zu Alexandrien, Athen und Rom hervorgegangen, und waren besonders in den rhetorischen Künsten eingeweiht. Das sieht man deutlich genug an Justinus Martyr, Tertullianus, Cyprianus, Arnobius, Clemens Alexandrinus, Origenes und so vielen andern Männern, welchen es gewiß nicht an der Geschicklichkeit gemangelt hätte, ein recht kunstreiches Rituale zusammenzusetzen, und darin mit den Instituten des Heidenthums, welche ihnen ja bekannt genug waren, zu wetteifern.

Auch nach dem Zeitalter Konstantin's d. Gr., wo die sacra publica keines der bisherigen Hindernisse mehr finden konnten, und wo man unter den kirchli-

chen Vorstehern Redner vom ersten Range und Kunstverständige fand, blieb man in der Regel bei jener Einfachheit des Cultus, welche man gleich anfangs eingeführt hatte — zum offenbaren Beweis, daß man sie im Wesen des Christenthums gegründet glaubte. Und jetzt wenigstens darf man von einer Kunst der Simplicität reden, welche von den Anordnern und Leitern des christlichen Cultus ausgeübt wurde, und vor welcher selbst ein Julianus, dieser künstliche Hellenist, Respekt hatte, und welche er für die von ihm so genannte „Religion der Gebildeten" zur Nachahmung empfahl.

Daß sich zu gewissen Zeiten Mißbräuche einschlichen, läßt sich nicht läugnen; aber der Nachdruck, womit die angesehensten Lehrer dawider eiferten und auf Abstellung drangen, läßt über das Princip, daß der christliche Cultus nicht auf die Sinnlichkeit, sondern auf Verstand und Herz wirken solle, keinen Zweifel übrig. Aus Gregorius von Nazianz, Chrysostomus, Augustinus u. a. ersieht man, daß in den größern Städten viele Mitglieder der Gemeinen über die Einfachheit und Trockenheit der Kirchen-Gebete klagten, und die Predigt nur dann gern hörten, wenn sie mit viel Beredsamkeit ausgestattet war. „Die Menge" sagt Gregorius von Nazianz, „sucht keine Priester, sondern Redner (οὐ ζητουσιν ἱερεις, ἀλλα ῥητορας, d. h. Lehrer der Beredsamkeit). Und ich muß hierbei zu ihrer Entschuldigung etwas sagen. Wir selbst haben sie so erzogen, wir, die wir allen allerlei werden wollen, ich weiß nicht, ob um alle zu retten, oder um alle zu verderben." Er hatte zuvor von seinem Vorhaben, sein bischöfliches Amt niederzulegen, gesprochen: „Wählt Euch, so fodert er seine Zuhörer auf, einen andern Vorsteher, welcher der Menge gefalle. Laßt mir meine Einsamkeit, mein bäuerisches Wesen, und Gott, dem ich allein gefallen will." S. Gregor. Naz. orat. XXXII. ed. Colon. p. 510 seqq.

Auf eine ähnliche Art eifert Chrysostomus wider diejenigen, welche beim Gottesdienste bloß aufs Äußere, und nicht auf die Kraft der Wahrheit sehen. Für das Theater, für den Markt u. s. w. mag man Prunk, glänzenden Effekt und schimmernde Beredsamkeit fodern; das Christenthum erfodert Stille, Ruhe, Andacht. Man muß den Heiden keine Veranlassung zu dem Vorwurfe geben, daß die Christen es ihnen an Prunk und Gefallsucht (φιλοτιμια) gleich thun wollten. Man vgl. Chrysost. Homil. in Act. Apost. XXX. Homil. in Matth. I. XIX. in Oziam orat. I. u. a.

So wie sich bei den christlichen Liturgen und Homileten überhaupt das Bestreben zeigt, sich dem biblischen Sprachgebrauche auf alle Weise zu nähern, und, wo möglich, alles mit Worten der Schrift auszudrücken: so ist diese Biblicität besonders bei den kurzen liturgischen Formeln, oder den formulis solemnibus, recht bemerkbar. Da das N. T. hierbei nicht viel Eigenthümliches darbot, so hielt man sich vorzüglich an das A. T.; ganz besonders aber in den Fällen, wo im N. T. selbst von den gottesdienstlichen Formeln des A. T. Gebrauch gemacht wird. Man überzeugt sich aber bald, daß bei der Anwendung solcher Formeln nicht nach Willkühr und Laune, sondern nach einer gewissen Regel, auf jeden Fall aber nach einem richtigen Kunst-Gefühle verfahren ward. Der Gebrauch der liturgischen Formeln muß zum Theil mit den musikalischen Zeichen verglichen werden. Wie nun niemand läugnen wird, daß ein piano oder forte, ein stacato oder pizzicato u. s. w. eben so gut seine im Wesen der Theorie der Tonkunst gegründete Regel und Bestimmung habe: so wird auch niemand behaupten können, daß es gleichgültig sey, wo ein Amen, Halleluja, Kyrie Eleison u. s. w. gesetzt werde. Wenn nun auch nicht behauptet werden

kann, daß dieß nach einer bestimmten Regel und Vorschrift, dergleichen es nicht giebt, geschehe: so thut sich doch in den Euchologien und Breviarien fast überall ein richtiger Kunst-Sinn kund. Nicht zu gedenken, daß in den meisten Doxologien eine Musik der Sprache liegt, welche für die musikalische Composition selbst die beste Grundlage ist. *)

Nach diesen Vorerinnerungen lassen wir die liturgischen Formeln, welche sich in der alten Kirche am häufigsten finden und größtentheils auch in die neue übergegangen sind, in der Ordnung folgen, daß wir mit den einfachen, kurzen Sprüchen und Epiphonemen anfangen und mit den längeren doxologischen Formeln beschließen.

---

## I.

### Ueber das Schluß-Wort: Amen!

Wie in der jüdischen Kirche, wird auch in der christlichen das Ἀμήν immer als Schluß-Wort bei den Gebeten und Gesängen gebraucht, und außer Luther's bekannter Strophe:

Amen! das ist, es werde wahr!
Stärk' unsern Glauben immerdar;

---

*) Jeder Tonsetzer und Musikverständiger weiß nur zu gut, daß manche Texte keine Composition zulassen und daß besonders die teutsche Sprache, in Vergleichung mit der lateinischen und italienischen außerordentliche Schwierigkeiten darbietet. Das auffallendste Beispiel bietet wohl die so bekannte Intonation: Gloria sit in excelsis Deo, und das teutsche: Ehre sey Gott in der Höhe, dar. Die Kakophonie des Letztern ist von allen Kennern der Musik anerkannt.

Auf daß wir ja nicht zweifeln dran,
Das wir hiemit gebeten han,
Auf dein Wort in dem Namen dein:
So sprechen wir das Amen fein!

wird nicht leicht ein Beispiel eines anderen Gebrauchs vorkommen. Doch ist auch in diesem Falle nicht zu vergessen, daß jene Strophe aus dem Liede ist, worin das Vater-Unser paraphrasirt und erklärt wird. Da im N. T. die Reden Jesu gewöhnlich mit dem: ἀμὴν ἀμὴν λέγω ὑμῖν beginnen, z. B. Joh. VI, 26. 32. X. 1. XVI, 23. u. a. St., so fand man hierin einen Grund, warum wir es am Schlusse brauchen müssen. So bemerkt Joachimus Abbas in Apol. c. 1.: „Quia auctor veritatis Deus ac principium: nos veritatis pedisequi ac discipuli sumus.“ Vgl. Casp. Calvoer rituale eccles. P. I. p. 480. Dieser Grund möchte immer gelten, wenn dieser Sprachgebrauch auch im A. T. vorkäme. Da dieß nun aber nicht der Fall ist, das אָמֵן aber so häufig vorkommt, z. B. Nehem. 8, 7. 4 Mos. 5, 22. 5 Mos. 27, 14. ff. u. a. St., so liegt die Herübernahme dieser alttestamentlichen Gebets-Formel viel näher. In der Stelle Jerem. 28, 6. wird davon die Erklärung gegeben: כֵּן יַעֲשֶׂה יְהוָה: ἀληθῶς οὕτω ποιήσαι Κύριος.

Offenbar stehet diese Formel mit dem Gottes-Namen אָמֵן Jes. LXV, 16. (wo er doppelt stehet) und אֱמוּנָה אָמֵן Jes. XXV, 1. in Verbindung. *) Die LXX.

---

*) Die lat. Uebersetzung hat: per Deum Amen; und die Bemerkung von Clericus, daß es alsdann באלהים st. אלהי heißen müsse, will nicht viel bedeuten. Vitringa (von Büsching Th. II. S. 727.) sagt: „Der Gott Amen ist der Gott der Wahrheit, welcher Name insbesondere dem Menschgewordenen Sohne Gottes zukommt, Offenbar. 3, 14. 19, 11. um folgender Ursachen willen: 1.) weil er mit dem Vater und h. Geist wahrer Gott ist, im Gegensatz der

haben hier nicht, wie sonst, das Ἀμὴν beibehalten, sondern drücken den Sinn aus in der ersten Stelle: τὸν Θεὸν τὸν ἀληθινὸν, in der zweiten durch: γένοιτο. Hiermit ist die nahe verwandte Stelle Apokal. III, 14.: τάδε λέγει ὁ Ἀμὴν, ὁ μαρτυς, ὁ πιστὸς καὶ ἀληθινὸς (s. Apokal. XIX, 11. u. 2 Cor. I, 20.) zu vergleichen. Wenn gleich aber wahrscheinlicher ist, daß dieser Gottes-Name erst spätern Ursprungs sey und erst nach der Doxologie gebildet worden: so läßt sich doch die Unmöglichkeit des Gegentheils nicht beweisen. So viel ist wenigstens gewiß, daß der liturgische Gebrauch des Amen sowohl im Juden- als Christenthume sich auf die Vorstellung von Gottes Wahrhaftigkeit und auf die Sitte, diese Formel beim gerichtlichen Eide anzuwenden, beziehet.

Ueber diese Wort-Bedeutung findet man bei den Alten folgende Memorial-Verse:

Verùm, verè, fiat, Amen tria denotat ista,
Si verum, nomen, adverbium sit tibi vere,
Amen Amen vere, duo sunt adverbia vere,
Amen pro fiat tibi verbum deficiens est.

---

erdichteten Gottheiten der alten Zeit. 1 Joh, 5, 20. 2.) weil alles das, was er während seines auf Erden geführten Lehramtes von sich gesagt und bezeuget, ja mit seinem Tode versiegelt hat, Wahrheit gewesen, Offenbar. 3, 14. Joh. 18, 37. Daher er auch zu seinem Unterricht und Zeugniß so oft hinzugesetzt: Amen, Amen u. s. w. 3.) weil das, was im A. T. vorgebildet worden, in ihm wirklich und wahrhaftig angetroffen wird. 4.) weil er die Verheißungen, so den Vätern gegeben worden, durch sich selbst erfüllet. Es beruhete die Erfüllung aller Verheißungen auf ihm, 2 Cor. 1, 20. Der Gott Amen bedeutet also so viel, als der Gott der Wahrheit, dessen Rathschläge Wahrheit und Treue sind, als der Name Jehovah, welcher die Gerechtigkeit des Sünders ist, worauf aller Segen beruhet."

Doch kommt es hier bloß auf den Sinn an, in welchem diese Formel beim jüdischen Gottesdienste genommen wurde. Hier aber sollte es die Beistimmung zu dem Vortrage des Priester's und die Erhörung des Gebetes anzeigen, und hierauf beziehet sich auch die in der christlichen Kirche gebräuchliche Benennung: orationis signaculum, oder devotae concionis responsionem, wie sich Hilar. in. Ps. LXV. ausdrückt. Im N. T. braucht es der Apostel Paulus 1 Cor. XIV, 16: *πῶς ἐρεῖ τὸ Ἀμὴν ἐπὶ τῇ σῇ εὐχαριστίᾳ*, wo unmittelbar vorher von dem *προσευχεσθαι και ψαλλειν εν πνευματι* die Rede ist. Man vgl. den Commentar hierüber in Chrysost. Homil. 35. in I. Epist. ad Corinth. Opp. T. X. p. 325. Sonst kommt es noch oft zum Schluß der Doxologie, wie Röm. IX, 5. u. a., vor.

Der erste Kirchen-Vater, welcher dieser Formel erwähnt, ist Justinus Martyr, Apol. I. §. 65. u. 67. und zwar in Verbindung mit der Eucharistie. Seine Worte sind: *οὐ συντελεσαντος τας ἐυχας και την ἐυχαριστιαν, πας ὁ παρων λαος ἐπευφημει λεγων. Ἀμην το δε ἀμην τῃ Ἑβραϊδι φωνῃ το γενοιτο σημαινει.* Nach Tertull. de spectaculis. c. 25. ist Amen sanctum ein heiliger Spruch, welchen der glaubige Christ nur mit heiligem Munde aussprechen und nie profaniren darf.

Augustinus serm. ad populum contra Pelag. sagt: „Amen proinde nostra subscriptio est, consensio nostra est, adstipulatio nostra est.“ Derselbe drückt sich Serm. de fer. IV. Opp. T. VI. p. 446. (ed. Bened.) so darüber aus: „Num quid, ubi audieris sacerdotem Dei ad altare populum adhortantem ad Deum orandum, vel ipsum clara voce orantem, ut incredulas gentes ad fidem suam venire compellat, non respondebis Amen?“

Eine besondere Wichtigkeit finden wir bei der Consecration des Abendmahls auf diese Formel ge-

legt. Man sieht dieß schon aus den Anordnungen Constitut. Apost. lib. VIII. c. 13. p. 408. ed. Cotel. Cyrill. Hierosol. Cateches. XXIII. (mystag. V. q. 331. 32.) u. a. Ambrosius (in sacr. lib. IV. c. 5. vgl. de initiandis c. 9.) sagt: „Ergo non otiose, quum accipis, tu dicis: Amen! jam in spiritu confiteris, quod accipias carnem Christi. Dicit tibi sacerdos: corpus Christi, et tu dicis: Amen, hoc est: verum; quod confitetur lingua, tenet affectus.“ Beim Augustin (contra Faustum lib. XII. c. 10.) heißt es: „Habet magnam vocem Christi sanguis in terra, quum eo accepto ab omnibus gentibus respondetur: Amen!“ Vgl. Hieron. Epist. XXXIX. Leon. M. serm. 91. p. 357. ed. Baller. Die Novatianer wurden deshalb getadelt, weil sie statt des Amen (ἀντι του ειπειν το Ἀμην) beim Abendmahle eine andere Betheurungs-Formel, worin sich überdieß Sekten-Haß aussprach, einführten. S. Euseb. hist. eccl. lib. VI. c. 43. p. 402. ed. Stroth.

Aber nicht bloß jeder einzelne Communicant sprach beim Empfange des Brodtes und Weines mit lauter Stimme das Amen, sondern auch das ganze Volk beschloß die priesterliche Consecration mit einem gemeinschaftlichen lauten Amen, von dessen imponirender Wirkung die Alten so oft reden. Im Occident aber kam diese Sitte seit dem VI. Jahrhundert im Verfall und durch den Gregorianischen Meß-Kanon und die Verordnungen Innocent. III. (de altaris myster. lib. III. c. 1.), wodurch die stille Consecration (secreta et tacita) eingeführt wurde, fiel das Privat-Amen der Communikanten weg, und das Collectiv-Amen blieb bloß beim Chor. Nur die Liturgia Ambrosiana und Mozarabica behielt die im Orient stets beibehaltene Amen-Sitte noch bei.

Auch bei der Tauf-Formel ward von den ältesten Zeiten her das Amen beigefügt. Und zwar war es Sitte, daß es die Tauf-Zeugen und Bürgen (sponsores)

laut aussprachen, als Beweis der feierlichen Entsagung des Teufels (abrenunciatio) und der Verpflichtung auf Christus. Deshalb hieß es auch: das Siegel des Herrn (ἡ σφραγὶς τοῦ κυρίου). In der griechischen Kirche fand die Eigenheit Statt, daß man in der Formel Amen dreimal wiederholte; nämlich auf diese Weise: βαπτίζεται ὁ δοῦλος τοῦ Θεοῦ ὁ δεῖνα, εἰς τὸ ὄνομα τοῦ πατρὸς, ἀμὴν, καὶ τοῦ υἱοῦ, ἀμὴν, καὶ τοῦ ἁγίου πνεύματος, ἀμὴν· νῦν καὶ ἀεὶ, καὶ εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων, (worauf das Volk Amen! antwortete). In Jac. Goari Euchol. fehlt zwar in sämmtlichen Formularen dieses dreifache Amen, und Goar hält es für unrecht, den Einsetzungs-Worten etwas beizufügen, was Christus nicht gesprochen habe; aber dennoch ward es bei vielen orient. griech. Kirchen-Partheien beibehalten. S. Severi de ritibus bapt. et sacrae synax. apud Syros receptis. Ed. Fabr. Boder. Antverp. 1572. p. 87. *) Auch die Russische Kirche hat die Formel: Im Namen des Vaters, Amen; und des Sohnes, Amen; und des heiligen Geistes, Amen! Man vgl. King's Gebräuche und Ceremonien der griechischen Kirche in Rußland. Riga. 1773. 4. p. 201.

Schon bei den Juden war es gebräuchlich, die doxologischen Formeln mit einem Doppelt-Amen zu beschließen, wie aus Ps. 41, 14. Ps. 72, 19. 89, 53. u. a. zu ersehen ist. Ob sie auch das dreifache hatten, ist zweifelhaft; aber gewiß ist, daß die Christen dasselbe in Beziehung mit der Dreieinigkeit setzten. Uebrigens reden die Talmudisten von einem dreifachen Amen, wel-

*) Auch bei den Nestorianern heißt die Formel: Dieser werde getauft im Namen des Vaters. Antwort: Amen! Und des Sohnes. Antw.: Amen! Und des heiligen Geistes in Ewigkeit. Antw.: Amen! S. Assemann's orient. Bibliothek im Ausz. von A. F. Pfeiffer. 2 B. 1777. S. 521.

ches man beim Gottesdienste vermeiden müsse. Sie nennen das erste: Amen acceleratum (Chatuphah חטופה i. e. cum א brevissimo et accentu in ultima: ă̆men); das zweite: Amen amputatum (katuphah, קטופה i. e. omissa in fine littera Nun: Ame); das dritte endlich: Amen orbum s. pupillare (Jetumah, יתומה d. h. wenn man es ohne Zusammenhang mit einer vorhergehenden Doxologie oder Benediction, gleichsam ex abrupto ausspricht). Dagegen empfahlen sie das Amen prolongatum (Maarich, מאריך i. e. qui diu moratur in pronuntiatione Amen). Man vgl. Tractat. Berachot. fol. 47. Jo. Henr. Othonis Lexicon Rabbin. p. 31. Jo. Buxtorf Lex. Rab. f. 169. Casp. Calvoer rituale eccles. T. I. p. 479—80. Jo. Bona de div. Psalmodia c. 16. p. 563—65.

Vom Letztern (Amen prolongatum) findet man auch in der kirchlichen Psalmodie und Hymnologie Spuren. Calvoer rit. eccl. I. p. 480. sagt hierüber: „A Judaeis etiam promanasse videtur, quod Amen non tarde saltem pronuntiatur, sed quod tam prolixis notularum Musicarum ambagibus, ubi canitur, protrahitur, uti apud Nostrates cumprimis fit, ubi Credo ceu vocant, Amen obsignamus.“ Was hier Calvoer bemerkt, ist in Sachsen bis auf den heutigen Tag üblich. Das lange Amen im sogenannten großen Glauben, in der Litaney und in dem Liede: Ew'ger Gott voll Majestät u. s. w. wird durch mehrere Takte hindurch und colorirt gesungen. Dieselben *νέυματα*, wie sie die Griechen nennen (von *νέομαι* oder *νεῦμαι* i. e. redeo, wurden auch beim Halleluja angewendet; und es scheint, daß Gregor d. Gr. diese Modulationen zuerst im Occident eingeführt habe.

## II.

## Halleluja.

Die von Anselmus Cantuariensis (Commentar. in Apocal. c. 19.) aufgestellte Hypothese: daß Halleluja ein Engel-Wort (angelicum) sey und aus keiner menschlichen Sprache vollständig erklärt werden könne, — ist wenigstens viel origineller und geistreicher, als die seltsamen, cabbalistischen Herleitungen und Deutungen von Germanus (Biblioth. Patr. ed. de la Bigne T. IV. p. 676.), Turrecremata (in Regul. Bened. c. 72.), Durandus (ration. divin. offic. lib. IV. c. 20.) u. a. Sie hängt mit der Meinung von Beda Venerab. (Homil. in Dom. post. Adscens.), Alcuinus (de div. off. de celebr. Missae), Rupertus Tuitiensis (de div. off. lib. I. c. 35.) u. a. zusammen, daß das im N. T., sonst nirgends, als Apokal. K. 19. vorkommende Ἀλληλούϊα aus dem Himmel abstamme. Auch Bona (de div. Psalmodia. c. 16.) führt sie kurz mit folgenden Worten an: „Ex Apoc. XIX. cognoscimus, in novam Christi ecclesiam e coelo descendisse hoc canticum Alleluja.“ Daher hielt man auch für unpassend, irgend eine Uebersetzung dafür zu brauchen, *)

Ganz unverkennbar aber ist die Abstammung aus der alttestamentlichen Psalmodie und jüdischen Synagoge. Aber bemerkenswerth ist es, daß außer dem Psalter im

*) Auch die evangelische Kirche hat das Halleluja in den Collecten und Responsorien, so wie in mehrern Kirchen-Liedern, z. B. Christ ist erstanden; Lebt Christus, was bin ich betrübt u. s. w., beibehalten. Auch in der alten Liturgie der Englischen Kirche war dasselbe; doch hat man späterhin die Uebersetzung: Praise ye the Lord! mit dem Responsorio: The Lord's name be praised! eingeführt. S. Bingham. Orig. lib. XIV. c. 2. §. 4.

A. T. sonst keine Spur davon vorkommt, und daß bloß in den Apokryphen B. Tob. K. XIV, 21.: in allen Straßen (Jerusalem's) wird man Halleluja singen, desselben erwähnt wird. Auch im Psalter ist es eigen, daß erst von Ps. 103. an der Halleluja-Gebrauch vorherrscht, und daß man es früher und (einen einzigen Fall ausgenommen) nirgends da findet, wo das im Psalter 71mal vorkommende Selah (סֶלָה, von den LXX immer durch *διάψαλμα* ausgedrückt) stehet. Daß in der christlichen Liturgie das Wort Selah nicht vorkommt, rührt wohl bloß daher, daß man es für eine Nota musica hielt. Dagegen findet man bei den Constit. Ap. II. c. 57. August. Opp. T. VII. p. 5. seqq. Sozom. hist. eccl. lib. VIII. c. 8. u. a. die Wörter: *ὑπόψαλμα, διάψαλμα, ἀκροτελευτιον, ἐπῳδα, ἐφύμνιον* und dergleichen, welche alle synonym sind und das hebr. Selah ausdrücken sollen.

Vorzugsweise wurden die Psalmen 113 — 118 das große Hallel (oder Hillel, הלל הגדול) genannt und bei der Passah-Feier abgesungen. Hierauf beziehet sich auch Matth. XXVI, 30, wo das *ὑμνήσαντες* allerdings auf jenes הַלֵּל gehet; weshalb auch mehrere Schriftsteller den Halleluja-Gebrauch durch Christus selbst und die Apostel bestätiget finden. Daß man diese Aufforderung zum Lobe Gottes in ihrer ursprünglichen emphatischen Sprache beibehalten müsse, war die Meinung der meisten alten Schriftsteller. Man s. Dionys. Areopag. de hierarchia eccl. c. 4. Gregor. Nyss. tractat. de inscr. Psalmor. c. 7. Opp. T. I. p. 306. Augustinus (Expos. in Ev. S. Joann. vgl. Sermon. de temp. serm. 151. u. a.) sagt: „Laudes nostrae Alleluja sunt. Quid autem est Alleluja? Verbum est Hebraicum: Alleluja, laudate Dominum; Alleluja, laudate Deum. Canemus, et invicem nos excitemus ad laudandum Deum, nec non corde melius quam cithara dicimus, laudes Deo canamus Alleluja, et quum cantaverimus, propter in-

firmitatem recedimus, ut corpora reficiamus.“ Nach Isidorus Hispal. (Orig. lib. VI. c. 19. de div. offic. p. 142. ist das Wort seiner Würde und Heiligkeit wegen beibehalten worden. Seine Worte sind: „Quae duo verba: Amen et Alleluja, nec Graecis, nec Latinis, nec Barbaris licet in suam linguam omnino transferre, vel alia lingua annuntiare. Nam quamvis interpretari possint, propter sanctiorem tamen auctoritatem servata est ab Apostolis in iis propriae linguae antiquitas. Tanto enim sacra sunt nomina, ut etiam Joannes in Apocalypsi refert, se spiritu revelante vidisse et audivisse vocem aquarum multarum et tonitruum validorum, dicentium: Amen et Alleluja: ac per hoc sic oportet in terris utrumque dici, sicut in coelo resonant.“

Nach einem ausdrücklichen Zeugnisse Gregor's d. Gr. (Epist. lib. IX. ep. 12. p. 940.) stammt der gottesdienstliche Gebrauch des Halleluja aus der Kirche zu Jerusalem, wo derselbe hauptsächlich für die Oster-Feier, und die Zeit von Ostern bis Pfingsten, oder die Quinquagesima, bestimmt war. Dieß nahmen auch die übrigen Haupt-Kirchen, besonders im Occident, an. Und es blieb dieß immer die Regel, obgleich man es zuweilen auch zu andern Zeiten anwendete. Augustinus (Epist. 119. ad Jan. c. 17.) schreibt: „Ut Halleluja per solos dies quinquaginta cantetur in ecclesia, non usque quaque observatur.“ Derf. Ep. 86. ad Casul.: „Alleluja etiam in aliis diebus cantatur alibi atque alibi, ipsis autem Quinquaginta diebus ubique.“ Vgl. Hieronym. Praefat. in Ps. 50.: „Numerum quinquagesimalem laeti celebramus post Domini resurrectionem. — Laus dicitur Deo: Alleluja cantatur.“ Daß aber Hieronymus hierbei auf keine strenge Regel hielt, ersieht man daraus, daß er die Meinung des Vigilantius (exortus est subito Vigilantius, qui dicat,

nunquam, nisi in Pascha, Halleluja cantandum. S. Hieron. contra Vigil. c. 1.) tadelnd anführt.

In den späteren Zeiten aber hatte sich in Ansehung des kirchlichen Gebrauchs dieser Formel zwischen dem Orient und Occident ein Unterschied gebildet, welchen ich nicht kürzer und treffender, als mit den Worten Wernsdorf's (de form. vet. eccl. psalmod. Hallelujah. Viteb. 1762. 4. p. 21.) anzugeben weiß: „In Graeca ecclesia est Hallelujah moeroris, compunctionis, devotionisque argumentum: ideoque illud in luctu potissimum frequentatur ac saepius iteratur. Latinis contra est canticum laetitiae, ex Christi reditu in vitam perceptae: quo cantico tum omnibus dominicis et festis, tum praecipue Paschalibus diebus, templa eorum personant." Daß anfangs auch im Occident das Halleluja in den Missis pro defunctis gebräuchlich war, ersieht man aus der Liturgia Mozarabica et Gallicana. Vgl. Hug. Menardi Not. ad Sacrament. Gregor. M. Opp. T. III. P. I. p. 480. Seit Gregor's Zeiten aber fing man an, dasselbe wegzulassen. So bemerkt Amalarius (eccl. offic. lib. III. c. 44.): „Missa pro mortuis differt a consueta missa, quod sine Gloria et Hallelujah et pacis osculo celebratur. — — Gloria et Hallelujah suavitatem et laetitiam nostris mentibus inculcant."

Indem aber die Griechen nicht nur bei der Todten-Feier, sondern auch beim öffentlichen Gottes-Dienste in der Advents- und Passions-Zeit das Halleluja beibehielten, veränderten sie keineswegs den Begriff desselben (Freude und Lobpreisung Gottes), sondern behaupteten nur, daß es dem Christen anständig sey, gerade in dieser Zeit zu beweisen, daß man Leiden und Todt für Uebergang zur Freude zu halten habe, und daß die Kirche bei solchen Gelegenheiten einer besondern Auffoderung zum Lobe Gottes, welcher durch Leiden und Todt verherrliche, bedürfe. Man vgl. Jac. Goari Eucholog. Graecor. p.

541. und Heineccii Abbildung der alt- und neugriechischen Kirche Th. III. S. 452. Niemand wird läugnen, daß auch hierbei eine würdige Ansicht zum Grunde liege.

Daß die Lateiner schon im V. Jahrhundert vom Anfange der Quadragesimal-Fasten bis zum Sabbatum magnum das Halleluja unterließen, ersieht man aus August. Enarrat. in Ps. 118., wo es heißt: „Instituta est nobis celebratio duorum temporum ante Pascha et post Pascha. Illud, quod est ante Pascha, significat tribulationem, in qua modo sumus, quod vero nunc agimus, post Pascha, significat beatitudinem, in qua postea erimus. — — — Propterea illud tempus in jejuniis et orationibus exercemus, hoc vero tempus relaxatis jejuniis in laudibus agimus: hoc est enim Halleluja quod canimus.“ Seit Alexander II. (im XI. Jahrh.) wurde am Sonntage Septuagesima das Halleluja förmlich quiescirt. Man sagte: deponitur s. clausum est Halleluja; ja, im XIII. Jahrh. war es in Frankreich sogar Sitte, an gedachtem Sonntage dem Halleluja ein solennes Leichenbegängniß zu halten (sepelitur Halleluja). Ein solches wird in der Schrift: Varietès Historiques Vol. III. p. 160. ausführlich beschrieben, woraus Wernsdorf l. c. p. 25 — 27. einen Auszug mitgetheilt hat. Es wurde dabei völlig so, wie bei den Exsequien verfahren, und ein feierliches Todten-Amt gehalten. Es lautete dabei das:

Oremus:

Deus, qui nos concedis Allelujatici Cantici deducendo solemnia celebrare: da nobis in aeterna beatitudine cum Sanctis tuis Alleluja cantantibus perpetuum feliciter Alleluja posse cantare. Per Dominum etc.

Hierauf folgte der Hymnus:

Alleluja dulce carmen,
Vox perennis gaudii.

Alleluja laus suavis,
Est choris coelestibus,
Quod canunt Dei manentes
In domo per saecula.

In Ansehung der Advents-Zeit war man ungewiß, indem, nach Gavanti Thesaur sacr. rit. Ed. Merati T. II. p. 820., diese Zeit eben sowohl der Freude, als der Trauer gewidmet seyn konnte. Dagegen verordnete, wenigstens für Spanien, das Concil. Tolet. IV. c. 10., daß am 1. Januar (Kalendis Januarii) das Halleluja „propter errorem gentilitatis" unterbleiben müsse, — was mit der uralten Sitte, das Neujahr als Tag der Trauer (wegen Aberglauben und Götzen-Dienst) zu begehen, sehr genau zusammenhängt.

In der protestantischen Kirche ist hierüber keine allgemeine Regel aufgestellt worden; doch ist es Sitte, sich hier an den Gebrauch der römischen Kirche anzuschließen. Während der Passions-Zeit, und bei Begräbnissen, so wie an den Buß-Tagen, schweiget bei den Collecten und Intonationen das Halleluja. Dagegen kommt in mehrern alten Oster-Liedern, außer Halleluja, auch κύριε ἐλέησον vor. Hierüber sagt Wernsdorf l. c. p. 30.: „Nostra ecclesia toto anno psallit Hallelujah, exceptis Quadragesimalis jejunii diebus, nec morosa in rebus, quae indifferentiam habent, canit hymnos Paschali in festivitate, qui voculam: Kyrie eleison poenitentiam tristem laetae voci Hallelujah admixtam habent." Vgl. Calvoer ritual. T. I. p. 502. Dahin gehört Luther's Lied: Jesus Christus unser Heiland, wo jede Strophe mit Kyrie Eleison schließt. In dem von Luther übersetzten Liede: Christ ist erstanden von der Marter, kommen beide Formeln zugleich vor. Das alte Lied: Also heilig ist der Tag, welches dem Fortunatus Pictaviensis zugeschrieben wird und im Breviario Romano unter den Oster-Hymnen stehet, hat

ursprünglich Kyrie eleison nicht, wohl aber in der teutschen Uebersetzung, welche von Schirmer herrühren soll.

Nach mehrern Zeugnissen der Alten war Halleluja auch außer dem Gottesdienste ein viel gebrauchter, froher Ausruf. Schon das gehöret hieher, was Sozom. hist. eccl. lib. VII. c. 19. von der bei den Römern gebräuchlichen Beschwörungs-Formel: „So wahr ich das Halleluja zu hören und zu singen hoffe!“ berichtet. Ferner was Hieronymus (Epist. 27.) von der Sitte erzählt, den Kindern in der Wiege das süßtönende Halleluja vorzusingen und sie zur Aussprache desselben zu gewöhnen. Derselbe (Epist. 18. ad Marcellum.) meldet, daß das Landvolk um Bethlehem herum fromm und froh sey. Er sagt unter andern: „In Christi villa tota rusticitas est. Extra Psalmos silentium est. Quocunque te verteris, arator stivam tenens Hallelujah decantat. Sudans messor Psalmis se avocat; et curva attondens vites falce vinitor aliquid Davidicum canit. Haec sunt in hac provincia carmina, hae, ut vulgo dicitur, amatoriae cantiones.“ Endlich ertönte das Halleluja auch aus dem Munde der Schiffer. Hiervon singt Sidonius Appollinaris (Epist. lib. II. ep. 10.):

Curvorum hinc chorus helciariorum,
Responsantibus Halleluja ripis;
Ad Christum levat amnicum celeusma.
Sic, sic psallite nauta et viator!

Das endlich Halleluja auch im Kriege als Feld-Geschrei, Schlacht-Ruf und Losungs-Wort gebraucht wurde (wie bei den Türken: Allah! oder La ilahe illa Allah!), hat Polydorus Vergilius (de rer. invent. lib. 3.) angeführt, und Wernsdorf l. c. p. 21. durch mehrere Zeugnisse bestätiget.

## III.

### Hosianna!

Wenn gleich einige Kirchen-Lehrer diesen Ausruf richtig deuten, so kann man doch mit Recht behaupten, daß die ganze alte und neue Kirche, indem sie ihn als einen Sieges- und Freuden-Ruf erklärt, mit Halleluja für gleichbedeutend hält und in die Doxologie aufnimmt, gegen den richtigen Sprachgebrauch verstößt und dem Worte eine Bedeutung unterleget, welche es ursprünglich nicht hat.

Das Wort: הוֹשִׁיעָה-נָּא kommt im ganzen A. T. nur einmal und zwar Ps. 118, 25. vor, wo es die LXX. durch: *ὦ κύριε σῶσον δὴ* (nach Luther: Herr hilf!) übersetzt hat. Es ist aber bemerkenswerth, daß dieser Psalm den Beschluß von dem großen Hallel macht; und daher ist der Gebrauch dieser Formel in den Stellen Matth. XXI, 9. 15. Marc. XI, 9. 10. und Joh. XII, 13., wo von dem feierlichen Einzuge Christi in Jerusalem die Rede ist, am natürlichsten zu erklären. Uebrigens wird hier nicht, wie gewöhnlich, die alexandrinische Uebersetzung, sondern der Original-Text (nach der üblichen Aussprache) *ὡσαννὰ*, wozu der Beisatz: *ἐν ὑψίστοις* kommt, angeführt. Daß es aber Citat aus jener Stelle, und nicht ein syrischer oder arabischer Ausdruck sey, *) beweisen die beigefügten Worte: *εὐλογημένος ὁ ἐρχόμενος ἐν ὀνόματι κυρίου*. Hieraus folgern

*) Die Syrer haben freilich auch die Formel: Auschanno und brauchen für den Sonntag Palmarum die Benennung: Ido Auschanne i. e. festum Hosiannarum, vgl. Assemani Bibl. Or. T. I. p. 36. T. III. p 83. Ephraem Syr. Opp. T. III. p. 209. u. a. Allein das Wort selbst ist ihrer Sprache fremd und sie haben es, wie viele andere, aus dem Griechischen aufgenommen.

Hieronymus, Augustinus u. a., daß dieser Ausdruck überall in seiner Original-Sprache und in keiner Uebersetzung gebraucht werden müsse. Die Lateiner führen es stets Osanna, seltener Osianna an, obgleich Hieronymus (Epist. 145. ad Damas.) zeigte, daß es nach dem Hebräischen richtiger Hosianna (Hoschiah-na) heißen müsse. *)

Origenes (Commentar. in Matth. T. I. p. 438. ed. Colon.) ist der erste, welcher die richtige Deutung hat: *σῶσον δή*. Hieronymus erklärt es gleichfalls richtig durch: Salvum fac, obsecro, oder salutem praesta! Aber schon Theophylakt führt eine doppelte Erklärung an, wiewohl er der richtigern den Vorzug giebt. Seine Worte sind: *Το ὡσαννὰ κατὰ μὲν τίνας σημαίνει· σῶσον δή, κατὰ δὲ τίνας σημαίνει ὕμνον· πλὴν κρεῖττον τὸ πρῶτον.* S. Theophyl. Comment. in Marc. c. XI. p. 252. cf. in Matth. XXI. p. 121. Auch einige Andere schwanken; aber die entgegengesetzte Meinung vertheidiget Suidas Lex. T. II. p. 768. ed. Küst. *ὡσαννὰ δόξαν σημαίνει. Καὶ γὰρ ἄλλος εὐαγγελιστὴς λέγει εἰρήνη τῷ υἱῷ Δαβίδ, καὶ ὁ ἕτερος: δόξα τῷ υἱῷ Δαβίδ· ὥστε τὸ ὡσαννὰ δόξαν σημαίνει. Παρὰ τοισι δὲ σῶσον δή, οὐκ ὀρθῶς.* Dagegen bemerkt aber Wernsdorf (de prece Hosianna in Liturgia Graec. et Latin. Viteb. 1765. 4. p. 8.): „Errat Suidas, apud solum enim Lucam XIX. 38. legitur: *εἰρήνη ἐν τῷ οὐρανῷ, καὶ δόξα ἐν ὑψίστοις.* Id quod praeter Hosianna acclamatum fuit Christo.“

*) Der einfachste Erklärungsgrund für den Gebrauch des hebr. Ausdrucks liegt wohl in der Feier des Laubhütten-Festes bei den Juden, nach 3 Mos. XXIII, 39 — 43.

Die älteste Spur von dieser Formel in der christlichen Kirche kommt Euseb. hist. eccl. lib. II. c. 23. vor, wo aus Hegesippus der Märtyrer-Tod des Jakobus berichtet wird. Hier heißt es: πολλῶν δοξαζόντων ἐπὶ τῇ μαρτυρίᾳ τοῦ Ἰακώβου καὶ λεγόντων· ὡσαννὰ τῷ υἱῷ Δαβιδ u. s. w.; wobei es jedoch zweifelhaft bleibt, ob dieser Zuruf auf Christus, oder Jakobus zu beziehen ist. S. Valesii annotat. ad h. l. Dennoch scheint schon hier das Wort als δοξα, oder als ἐπινικιον genommen zu seyn. Der erste liturgische Gebrauch ist Constitut. Apost. lib. VIII. c. 13. p. 409. ed. Cotel., wo man es in Verbindung mit der großen Doxologie: εἷς ἅγιος, εἷς Ἰησους Χριστος εἰς δοξαν Θεου πατρος u. s. w. in Verbindung gesetzt findet. Eben so ist es auch in der Liturgia S. Chrysostomi, in Goari Eucholog. Gr. p. 76. 135., wo sich Goar der Benennung: hymnus triumphalis bedient. Dasselbe geschieht auch in den abendländischen Liturgien. Es wird fast ohne Ausnahme für eine Doxologia, gratiarum actio u. s. w. und nicht für ein Bitt-Gebet gehalten. Die Feier des Palm-Festes (βαϊων), welches vorzugsweise Festum Hosiannae hieß, scheint am meisten dazu beigetragen zu haben, das Wort als eine Ovatio und laeta acclamatio zu brauchen.

Auch in mehrern Kirchen-Liedern der Protestanten kommt Hosianna als Gruß- und Freudens-Formel vor, z. B. in Benj. Schmolke's Liede: Hosianna David's Sohn! ꝛc. Ferner in dem Liede: Wachet auf, ruft uns die Stimme; und: Wie schön leuchtet der Morgenstern u. s. w. Ob in Luther's Liede: Vom Himmel hoch da komm' ich her ꝛc., das Susannine so viel als Hosianna sey, oder den Ton eines Wiegen-Liedes (von Susen, schlafen und Ninne, Kind, also: Schlaf', Kindchen, schlaf' u. s. w.) ausdrücke, war immer zweifelhaft. S.

Schamelii Lieder-Commentar. S. 124. Unschuldige Nachrichten. 1744. S. 744. Wernsdorf l. c. p. 19. 18.

---

## IV.

### Kyrie eleison!

Obgleich der um Hülfe flehende Ausruf: *Κύριε ἐλέησον* (miserere mei!) schon bei den Profan-Schriftstellern vorkommt, *) so würde es doch ein Umweg seyn, wenn man den kirchlichen Gebrauch desselben daher ableiten wollte, indem der Sprachgebrauch des A. und N. T. weit näher zum Ziele führt. Im A. T. kommt die Bitt-Formel: חָנֵּנִי אֱלֹהִים: *ἐλέησόν με ὁ Θεός*, sehr häufig vor, besonders in den Psalmen, theils in Beziehung auf Sünden-Vergebung, theils um Abwendung allgemeiner Noth. Man vgl. Ps. 51, 1. Ps. 123, 3. u. a. Auch im N. T. ist das *ἐλέησόν με, κύριε, υἱὲ Δαβίδ* und *ἐλέησον ἡμᾶς* der gewöhnliche Zuruf, womit sich die Leidenden an Jesus wenden. S. Matth. 15, 22. 9, 27. 20, 30. u. a. Und dieser Sprachgebrauch ging um so mehr in die christliche Kirche über, da ja die vorzüglichste Absicht des Cultus dahin ging, dem Menschen Vergebung der Sünden und Gottes Gnade zu erflehen.

Wenn man einer Nachricht des Nicephorus (Hist. eccl. lib. XIV. c. 46.) Glauben beimessen dürfte,

---

*) Nach Epicteti Enchirid. lib. II. c. 7. sagte schon Arrianus, der Priester der Ceres und Proserpina: *Τὸν Θεὸν ἐπικαλούμενοι δεόμεθα αὐτοῦ· κύριε ἐλέησον, ἐπίτρεψόν μοι ἐξελθεῖν.* Auch Virgil. Aen. XII. v. 777. heißt es:

Faune, precor, miserere mei!

wo dieses Miserere mei völlig im christlich-kirchlichen Sinne genommen ist.

so wäre in Folge eines Wunders bei dem großen Erdbeben zu Konstantinopel unter der Regierung Theodosius d. J., der kirchliche Gebrauch des τρισάγιον und des κύριε ἐλέησον vom Bischoff Proclus für Konstantinopel, und sodann vom Kaiser für's ganze Reich verordnet worden. Allein dieser Schriftsteller hat so wenig Ansehen, daß man gegen eine so unwahrscheinliche Behauptung billig mißtrauisch seyn muß. Beide Formeln waren weit früher im kirchlichen Gebrauche und befinden sich schon in der Liturgie des Jakobus in den apostolischen Constitutionen. Entweder muß man annehmen (da das Ganze für eine Erdichtung zu halten, zu voreilig wäre), daß in Konstantinopel dieser Gebrauch eine Zeitlang unterlassen war, und jetzt, gleichsam durch die Warnung einer Stimme vom Himmel, von neuem eingeführt wurde; oder es beziehet sich bloß auf die Verbindung des Trisagium's, oder der Doxologie, mit dem κύριε ἐλέησον — auf eine ähnliche Art, wie man das Halleluja mit dem Hosianna verband, um Freude und Schmerz, Lob und Bitte zugleich auszudrücken.

Nach Augustin. Epist. 178. beten nicht nur die Syrer, Armenier und andere Orientalen, sondern auch die zum Christenthume bekehrten Gothen das Miserere Domine in ihrer eigenen Sprache. Dennoch ist es zur Regel geworden, auch diese gottesdienstliche Formel in der griechischen Sprache beizubehalten. Als Grund hiervon findet man (nach Bona rer. liturg. lib. II. c. 4. u. a.) in Gavanti Thesaur. sacr. rit. T. I. p. 80. (ed. Merati) Folgendes angegeben: „Non est autem mirum, si graeco, nec non hebraeo idiomate utatur Latina Ecclesia in sacris mysteriis peragendis, sicut facit proferendo has voces hebraicas: Amen, Alleluja, Sabaoth, Osanna: id enim ita institutum est, ut ostendatur, unam esse ecclesiam, quae ex Hebraeis et Graecis primum, deinde ex Latinis coadunata

est: vel quia mysteria nostrae fidei et sacra liturgia, tribus hisce linguis ab Apostolis eorumque immediatis successoribus conscripta vel saltem celebrata fuerit: quae quidem liguae in Titulo Crucis quemadmodum consecratae sunt; et sicut cruentum Christi sacrificium, tribus hisce principalioribus linguis omnibus nationibus fuit manifestatum: ita congruum omnino est, ut etiam in ejusdem Salvatoris sacrificio incruento celebrando, easdem tres principaliores linguas adhibeat Ecclesia."

Schon das Concilium Vasense (oder Vasionense) in Gallien a. 492. can. 3. (nach Andern Concil. Vasens. II. a. 529.) verordnete: „Quia tam in Sede apostolica, quam etiam per totas Orientales atque Italiae provincias dulcis et nimium salutaris consuetudo est intromissa; ut Kyrie eleison frequentius cum grandi affectu et compunctione dicatur: placuit etiam nobis, ut in omnibus ecclesiis nostris ista tam sancta consuetudo et ad Matutinas, et ad Missas, et ad Vesperas Deo propitio intromittatur." Daher ist die Behauptung ganz irrig, daß erst Gregor d. Gr. das Kyrie eleison von den Griechen entlehnt habe. Nach Radulphus Tungriensis (de canon. observat. proposit. 23.) hat schon Sylvester (der Zeitgenosse Konstantin's d. Gr.) dasselbe von den Griechen entlehnt; und man sieht nicht ein, warum man diese Angabe für unrichtig oder unsicher halten sollte (wie Meratus ad Gavanti Thesaur. p. 80. meint), da Amalarius, Walafried Strabo, Iro u. a., welche die Einführung erst in Gregor's d. Gr. Zeitalter setzen, sich offenbar irren.

Die Veränderungen, welche Gregor d. Gr. vornahm, bestanden nach seiner eigenen Erklärung (Epist. lib. VII. ep. 12. lib. II. 63.), darin, daß er ein neunfaches (novies) Kyrie, von den Priestern angestimmt und von dem Volke beantwortet, einführte; nämlich: 1.) Das einfache Kyrie; 2.) Kyrie eleison; 3.) Chri-

ste eleison. Er selbst giebt die Verschiedenheit von den Griechen so an: daß bei diesen Priester und Volk zugleich das Kyrie eleison anstimmten, und Christe eleison gar nicht brauchten. Das letztere geschah darum nicht, weil die Meinung war, daß alle Gebete an Gott den Vater gerichtet werden müßten. Gregor aber bezweckte mit dieser Einrichtung, daß man das Kyrie nicht bloß auf alle drei Personen, sondern das Christe eleison vorzugsweise auf die zweite Person beziehe. Offenbar stehet die ἐπικλησις του πνευματος ἁγιου bei den Griechen hiermit in Verbindung.

Die Protestanten haben den letzten Punkt mit der römischen Kirche gemein. Hierüber bemerkt Calvoer rit. Th. I. p. 466: „Apud Pontificios hodie ter tantum Christe, sexies Kyrie; apud nos autem bis Kyrie, una vice Christe dicitur, et hoc quidem procul dubio apud nos fit ob trinum personarum numerum in divinitate.“ Man ersieht auch hieraus, daß man bei diesen Formeln überall etwas Bedeutungsvolles suchte.

---

## V.

### Gloria!

Seitdem Luther in der teutschen Messe (1526) für die hohen Feste vorerst noch die lateinischen Collekten und Gesänge beibehielt *), glaubte man auch in den

*) Man vgl. Seckendorf Histor. Luther. lib. II. p. 55: „Lutherus non putat, latinam linguam penitus abolendam esse, sed tempore quodam et loco servari posse, ut et Vitebergae eo usque factum sit, et ut fieri possit liberum maneat.“ Vgl. ibid. p. 55: „In festis Natalis Domini, Paschatos et Pentecostes, deficientibus cantionibus Germanicis, nondum mutari posse Latina notat.“

spätern Zeiten wenigstens noch eine Spur davon erhalten zu müssen. Und diese blieb in der noch bis auf den heutigen Tag in manchen Gegenden Teutschlands an den drei Haupt-Festen gebräuchliche lateinische Intonation:

Gloria in excelsis Deo!

Worauf Chor und Gemeine mit: Et in terra pax! antworten. Und niemand wird läugnen, daß in Absicht auf Euphonie diese lateinische Intonation vor jeder Uebersetzung den Vorzug verdiene. Die darauf folgende Uebersetzung der ganzen Doxologie rührt von Johann Spangenberg her, welcher, auf Luthers Rath, eine Sammlung lat. und teutscher Kirchen-Gesänge unter folgendem Titel herausgab: Cantiones ecclesiasticae latinae et theotiscae festis et dominicis diebus praelegendae et cantandae, additis earum musicis modis. Magdeburg 1545. Fol.

Man glaubte in der evangelischen Kirche diesen Gesang um so mehr beibehalten zu müssen, da er das Ansehen der alten Kirche in einem so hohen Grade für sich hat. Kurz und treffend ist hierüber das von Wernsdorf (Liturgia Lutherana servans exemplum antiquae et purioris ecclesiae. Exercit. I. Viteb. 1780. 4. p. 9. 10.) gefällte Urtheil: „Doxologia major, Gloria in excelsis Deo, qui est Hymnus angelicus, Graecorumque matutinus, quem Hymnum constitut. Apost. (lib. VII. c. 47.) jubent diebus dominicis et festis μελοδικῶς cantari, quem omnium hymno-

---

Daher sagt auch die Apologie der Augsburgischen Confession: „Etiam latinam linguam retinemus, propter hos, qui latine discunt atque intelligunt, atque admiscemus germanicas cantiones, ut et populus habeat quod discat, et quo excitet fidem et timorem.“

rum, qui cani soleant, in coetibus Christianorum publicis antiquissimum esse Thomas Smithius (Miscellan. Lond. 1686. 8. p. 136. cf. W. E. Tenzelii Exercit. sel. p. I. exercit. X.) adfirmat, sub initium sacrorum publicorum obtinuit, si non prius, at jam saec. quarto. Eum hymnum post emendata per D. Lutherum sacra, quum Jo. Spangenbergius transtulerit in linguam vernaculam: quidni ab eo cantu ordinatur cultum divinum Ecclesia Lutherana, quae ad exemplum illius antiquae ac purae composita est?"

Nach der allgemeinen Tradition hat schon der römische Bischof Telesphorus (gegen das Jahr 126) das vollständige Gloria für das Sacrificium missae angeordnet. Cardinal Bona (rer. liturg. II. c. 4.) aber hat gezeigt, daß dieß nur von dem einfachen Gloria, d. h. bloß den evangelischen Worten, so wie bloß von der Weihnachts-Vigilie, zu verstehen sey. Dagegen ist, nach Alcuin, Amalarius, Durandus u. a. gewiß, daß Papst Symmachus (im Anfange des VI. Jahrhunderts) das Gloria für alle Sonn- und Fest-Tage (mit Ausnahme des Advent's, des Festi Innocentium und der Zeit von Septuagesima bis Ostern) bestimmte. Und diese Bestimmung ist auch geblieben, nur mit dem Unterschiede, daß man auch in der Septimana magna, am Grün-Donnerstage und in der Missa Sabbati magni (quia proxima est resurrectio Salvatoris et quia pax data est renatis fonte baptismatis) das Gloria brauchte.

Daß schon im siebenten Jahrhundert das vollständige Gloria vorhanden war, zugleich aber auch als eine spätere Erweiterung betrachtet wurde, ersiehet man am deutlichsten aus dem Concil. Toletan. IV. (a. 633. can. 12.), wo es heißt: „Reliqua, quae sequuntur post verba Angelorum, ecclesiasticos doctores composuisse, quicunque illi fuerint." Nach Meratus (ad Gavanti Thesaur. T. I. p. 81)

hat Gregor d. Gr. in Ansehung der Geistlichen eine Beschränkung eintreten lassen. Er sagt hierüber: „Observandum tamen est, quod si constitutum Symmachi ad omnes Presbyteros extendatur, dicendum est, sanctum Gregorium illud restrinxisse ad solos Episcopos. Missae enim Ordinem in libro Sacramentorum describens, ait: Item dicitur Gloria in excelsis Deo, si Episcopus fuerit, tantummodo die Dominico sive diebus festis; a Presbytero autem minime dicitur, nisi in solo Pascha: quando vero Litania agitur, neque Gloria in excelsis Deo, neque Alleluja canitur."

Auch in Ansehung dieses Punktes war in der lutherischen Kirche eine verwandte Einrichtung. In den Sächsischen Herzogthümern mußte der General-Superintendent, welcher sonst von allen liturgischen Functionen, welche man unter der Benennung des Diakoniren's zusammenfaßt, eximirt ist, an den drei hohen Festen den Haupt-Gottesdienst am ersten Feiertage mit dem Gloria in excelsis Deo feierlich eröffnen. Ich selbst erinnere mich noch aus meiner Jugend, daß der General-Superintendent Stölzel zu Gotha das Gloria mit seiner schönen Tenor-Stimme auf eine höchst anziehende Art anstimmte. Sein Nachfolger Koppe schaffte diese Sitte ab, wahrscheinlich hauptsächlich deswegen, weil er durchaus nicht singen konnte. Das Volk war damals mit dieser Veränderung sehr unzufrieden, hat sich aber in der Folge um so eher daran gewöhnt, da bald nachher die Periode eintrat, wo der Zeitgeist auch hier so mächtig wirkte, daß man in einer Amts-Kirche oft nicht so viel Zuhörer fand, als sonst in den Wochen-Kirchen und Betstunden, und daß letztere geraume Zeit sogar ganz eingestellt werden mußten!

## VI.

### Ueber die Gruß-Formeln: Dominus vobiscum! und Pax vobis!

Die erste Synode zu Braga (in Portugall) im Jahre 561 (Concil. Bracar. I. can. 21. Harduin. T. III. p. 352) setzt Folgendes fest: „Placuit, ut non aliter Episcopi et aliter Presbyteri populum, sed uno modo salutent, dicentes: Dominus sit vobiscum; sicut in libro Ruth legitur, et ut respondeatur a populo: Et cum Spiritu tuo! sicut et ab ipsis Apostolis traditum, omnis retinet Oriens, et non, sicut Priscillina pravitas, immutavit.“ Cardinal Bona (rer. liturg. lib. II. c. 5. p. 612.) bestätiget die Vermuthung mehrerer Gelehrten, daß man Occidens statt Oriens lesen müsse, weil in der orientalischen Kirche diese Sitte nie gewesen sey. Das letztere hat seine vollkommene Richtigkeit, und deshalb muß man entweder diese Aenderung vornehmen, oder einen Irrthum der Synode voraussetzen. Dieß würde, bei so manchen Eigenthümlichkeiten, welche die so oft angefochtenen Beschlüsse dieser Synode auszeichnen, eben keine zu kühne Annahme seyn, und aus der Absicht, den Priscillianisten, welche sich mit der orientalischen Kirche in Verbindung zu setzen, und die öftere Wiederholung des: Pax vobis! vom Bischofe foderten, jeden Vorwand abzuschneiden, erklärt werden können.

Die Verschiedenheit der orientalischen und occidentalischen Kirche besteht darin, daß im Orient stets die Formel: Pax omnibus! (εἰρήνη πᾶσι), und nie Dominus vobiscum! (Ὁ Κύριος μεθ' ἡμῶν) hergesagt wird. Bloß in der sehr verdächtigen Liturgia S. Marci findet man die Formel: Dominus sit semper cum omnibus nobis! was aller Wahrscheinlichkeit nur eine lateinische Interpolation ist. Zur Zeit,

wo die Disciplina arcani in ihrer ganzen Strenge bestand, gehörte das Pax vobiscum! nur für die Fideles, und wurde nicht bloß den Büßenden und Excommunicirten, sondern auch den Katechumenen verweigert. Und zwar galt dieß nicht bloß im Orient, sondern auch im Occident. Daher wird stets so großes Gewicht gelegt auf das: Pacem dare tribuere, offerre, accipere, expetere u. s. w. Daher tadelt es Tertullianus (de praescript. haeret. c. 41) an den Häretikern so bitter: „pacem quoque passim cum omnibus miscent.“ Er meint hier offenbar den Segenswunsch: Pax vobiscum, wenn gleich auch das Osculum amoris mit darunter verstanden werden kann, welches die Catechumeni und Poenitentes gleichfalls nicht empfangen durften. Das dieß im vierten und fünften Jahrhundert nicht mehr ganz pünktlich beobachtet wurde, scheint aus Chrysost. Homil. III. in ep. ad Coloss. zu erhellen, wo von einem dreifachen εἰρήνη πᾶσιν, welches der Bischof beim Anfange, vor der Predigt und bei Ertheilung des Segens ausspreche, die Rede ist.

Als in der lateinischen Kirche die Missa Catechumenorum ac Fidelium combinirt wurde, machte man in manchen Gegenden den Unterschied, daß der Bischof die Formel: Pax vobis! der Presbyter aber: Dominus vobiscum! brauchte. Gegen diesen Unterschied war die schon erwähnte Bracarensische Bestimmung gerichtet. Daß früher auch das Pax vobis! gebräuchlich war, erhellet aus Ambros. de dignit. sacerd. c. 5. 2. Optat. Milevit. de schismate Donat. lib. 3. Der Letztere sagt: „Non potuistis praetermittere, quod legitimum est, utique dixistis: Pax vobiscum! Quid salutas, de quo non habes? Quid nominas, quod exterminasti? Salutas de pace, qui non amas!“ Es ist auch nach jenem Synodal-Beschluß beibehalten worden, jedoch so, daß man demselben durch einem Mittel-Weg Genüge zu leisten suchte.

Hierüber heißt es in Gavanti Thes. sacr. rit. T. I. p. 77 folgendermaßen: „Pontifex vel Episcopus, ut mox innuimus, in Ecclesia occidentali, quum populum salutat prima vice, ante primam orationem, non dicit: Dominus vobiscum! sed: Pax vobis! quia Christus Dominus his verbis locutus est ad discipulos post suam resurrectionem (ut legitur apud Joannem c. XX.), cujus typum gerunt Pontifex et Episcopus. Verum, ut postea demonstret Episcopus, se esse de numero caeterorum Sacerdotum dicit, ut alii Sacerdotes: Dominus vobiscum! quum alias populum salutat: ita Innocentius III. lib. 2. de mysteriis Missae c. 42. et hic ritus est conformis canoni superius allegati Concilii I. Bracarensis.“.

Ueber den Gebrauch der Formel in der lutherischen Kirche bemerkt Calvoer rit. eccles. T. I. p. 470—71: „In nostris Ecclesiis tum Sacerdos tum Diaconus salutant populum formula a Latinis mutuo sumta: Dominus vobiscum! — — Haud concinne proinde Nostrates ad sacerdotis salutationem respondere solent: „Und mit seinem Geist!“ quin: „Und mit deinem Geist!“

## VII.

### Ueber die Ermahnungs-Sprüche: Oremus! und Sursum corda!

Der Aufruf: Oremus (δεηθῶμεν), welcher nach den Constitutionen der Apostel, in der Regel von den Diakonen geschah, hatte seine besondere Bedeutung zur Zeit der Arcan-Disciplin, wo es nicht nur verschiedene Classen der Betenden (Katechumenen, Energumenen, Büßende, Gaubige, πιστοι), sondern auch verschiedene

Arten des Gebets (das stille Gebet, προσευχη δια σιωπης, und das laute Gebet, εὐχη προσφωνησεως oder προσφωνησις) gab. Es erfolgte auf diesen Ruf gewöhnlich der andere (gleichfalls von den Diakonen oder Sub-Diakonen): Flectamus genua! und zuletzt, nach Beendigung des Gebets, der Aufruf: Levate! In dem communicativen: Oremus! oder in der Imperativ-Formel: Orate, impensius adhuc orate! u. s. w. lag die Erlaubniß und Auffoderung zum Gebete für die verschiedenen Classen der Betenden; und dieß nannte die alte Kirche: dare orationem, und attendere ad preces (von dem Zurufe: Attendamus!). Die Alten hatten dafür eine Menge abwechselnder und gleichbedeutender Formeln, wie wir aus den Constitutionen der Apostel, aus Chrysostomus und den spätern Euchologien ersehen.

In den spätern Zeiten, wo diese verschiedenen Verhältnisse nicht mehr so genau beobachtet wurden, behielt man dennoch den alten Aufruf bei, theils zur Erinnerung an die ehemalige Form des Gottesdienstes, theils zur Erweckung und Belebung der Andacht. Vorzugsweise blieb es dabei bei den Collecten und bei der Feier des Abendmahls. Und auch hierin hat die lutherische Kirche durch ihr: Laßt uns beten! (obgleich in der Regel gesungen wird) ihre Anhänglichkeit an die alten Kirchen-Gebräuche bewähret.

Ueber den letzten Punkt hat Calvoer (rit. eccl. I. p. 472) folgende nicht uninteressante Bemerkung: „Praemittere solet sacerdos Collectis: Oremus! Laßt uns beten! Excitatur hoc ipso fidelis populus ad comprecandum devote, neque hoc solum, sed ut populus quoque sciat, quae sint sua, et quae sacerdotis solius partes, et quando simul orare, quando vero sacerdotis functionibus in sacro silentio attendere de-

beat. Legit enim minister ecclesiae, concionatur, consecrat Eucharistiam, distribuit eam accedente verbo ad elementum, dimittit ecclesiam cum benedictione, in quibus coetus collectus non tam se habet active, quam passive, non simul haec talia cum ministro peragens, sed recipiens haec sacra potius ab eodem, ipsa sacerdotalia mera relinquens. Ast in Collectis, quum sint totius Collectae aut coetus preces, jungit suam operam populus: quae quo omnia rite ac ordine peragentur, acclamat sacerdos populo: Oremus! Vgl. p. 474: „Quae solemnitas dein a Nostris ad sacra Dominicalia quin quotidiana ferme fuit translata, accedente forsan et contrario studio, quo id, quod in Romana Communione per Secretellos reliquamque Disciplinam arcani a populo tegitur, publice annunciatur.“

Mit diesem Oremus ist der Aufruf: Sursum corda! mit der Antwort: Habemus ad Dominum! in jeder Hinsicht nahe verwandt. Daß diese Formel beim Justinus Martyr, wo die Feier der Eucharistie ausführlich beschrieben wird, nicht vorkommt, ist allerdings zu verwundern; allein die Folgerung, daß sie bloß bei den Lateinern in Gebrauch gewesen wäre, würde viel zu voreilig seyn. Schon in den Constitut. Apost. lib. VIII. c. 12. p. 403 ed. Cotel. heißt es: *Καὶ ὁ ἀρχιερεὺς· ἄνω τὸν νοῦν. καὶ πάντες· ἔχομεν πρὸς τὸν Κύριον* u. s. w., und zwar ist hier von der Abendmahls-Feier die Rede. Nach der gewöhnlichen Meinung gilt Cyprianus für den Urheber derselben; und dieß ist in so fern richtig, als er der älteste Schriftsteller ist, welcher dieser Formel, und zwar beim allgemeinen Gebete, erwähnt. Aber die Art und Weise, wie er in der Abhandlung de oratione Domin. Opp. Th. I. p. 384. ed. Oberth. davon redet, zeigt deutlich, daß es nicht ein von ihm eingeführter, sondern schon längst bekannter Gebrauch

seyn kann. Seine Worte sind: „Quando autem stamus ad orationem, fratres dilectissimi, vigilare et incumbere ad preces toto corde debemus. Cogitatio omnis carnalis et saecularis abscedat, nec quidquam tunc animus, quam id solum cogitet, quod precatur. Ideo et sacerdos ante orationem, praefatione praemissa, parat fratrum mentes dicendo: Sursum corda! ut dum (al. dein) respondet plebs: Habemus ad Dominum! admoneatur nihil aliud se quam Dominum cogitare debere.“ Man muß daher annehmen, daß diese Formel schon damals in die karthagische Liturgie aufgenommen seyn mußte.

Beim Cyrillus Hierosol. Cateches. mystag. V. §. 4 kommt folgende Erklärung vor: „Hierauf rufet der Priester: die Herzen in die Höhe ἄνω τὰς καρδίας)! Denn in dieser furchtbar-feierlichen (φρικωδεστάτην) Stunde soll man wahrhaftig das Herz zu Gott, und nicht unterwärts (κατω) zur Erde und zu irdischen Geschäften gerichtet haben. Es ist also eben so viel, als wenn der Priester beföhle, daß jedermann während dieser Stunde die Sorgen des Lebens und der häuslichen Angelegenheiten ablegen, und das Herz gen Himmel zum barmherzigen Gott gerichtet halten sollte. Dann antwortet Ihr: Wir haben sie auf den Herrn gerichtet (ἔχομεν πρὸς τὸν κύριον)! und gebet zu diesem Befehle Eure Beistimmung. Es sey also Niemand in dem Falle, daß er zwar mit dem Munde sage: Wir haben sie auf den Herrn gerichtet! seine Seele aber mit irdischen Dingen beschäftige. An Gott denken, sollen wir zwar immer; weil dieß aber der menschlichen Schwachheit unmöglich fällt, so soll man es wenigstens in dieser Stunde mit vorzüglichem Fleiße thun. „Auf eine ähnliche Art erklären sich auch Chrysost. Homil. XXIV. in 1 Cor. X, Theophylact. Comment. in Coloss. III. Opp. T. II. p. 6. 17. u. a. Isidor. Pelus. Epist. lib. I.

ep. 77. ad Dioscur. p. 23. Augustin. de vera relig. c. 3. de bono perseverantiae c. 13. u. a.

In den spätern Zeiten hat der Gebrauch dieser Formel beim heiligen Abendmahle mancherlei Mißbrauch und Streit veranlaßt. In einer gelehrten Abhandlung von Adam Rechenberg (de formula vet. eccles. excitatoria ad devotionem: Sursum corda! dissert. theol. Lips. 1704. 4. §. 26. seqq.) wird gezeigt, daß im Mittel Alter diese Formel hauptsächlich zur Unterstützung der Transsubstantiations-Lehre dienen mußte. Es heißt §. 30: Nam in Concilio Lateranensi anno 1215 ab Innocentio III. P. R. novum Transsubstantiationis monstrosum dogma confirmatum fuit; quo crassissimo errore recepto, novi errores mox plures enati, ut panis consecrati indusio, circumgestatio et adoratio. Inde ut populus in Eucharistia ad (ἀρτολατρείαν excitaretur, formula illa antiquae devotionis: Sursum corda! huic idololatriae quoque inservire debuit."

Ferner wird (§. 32. ff.) gezeigt, daß Calvin (Institut. chr. rel. lib. IV. c. 36) zwar ganz richtig die Lehre der katholischen Kirche von einer μετουσια verwerfe, aber ohne Grund aus unserer Formel gegen die von Luther gelehrte παρουσια argumentire. Calvin's Worte sind: Quod si hoc sacramenti officium est, mentem hominis infirmam alioquin adjuvare, ut ad percipiendam spiritualium mysteriorum altitudinem sursum assurgat: qui in signo externo detinentur, a recta quaerendi Christi via aberrant. Quid ergo? Superstitiosum esse cultum negabimus, cum sese homines coram pane prosternunt, ut Christum illic adorent? Huic malo procul dubio voluit obviare Nicaena Synodus, quum vetuit, nos humiliter attentos esse ad proposita Symbola, nec alia causa institutum olim fuit, ut ante consecrationem populus alta voce admoneretur: habere sur-

sum corda! Ipsa quoque scriptura, praeterquam, quod Christi adscensionem diligenter nobis enarrat, qua corporis sui praesentiam a conspectu nostro consuetudineque subduxit: quo nobis omnem de eo carnalem cogitationem excutiat, quoties ipsius meminit, mentibus sursum erigi jubet, et ipsum in coelo quaerere, sedentem in Patris dextra."

In der lutherischen Liturgie kommt zwar das Sursum corda! nicht besonders vor; aber in der Präfation wird in den Worten: daß Ihr Eure Herzen zu Gott erhebet u. s. w. der Sinn derselben offenbar ausgedrückt. In der Liturgie der Englischen Kirche aber ist in der Ausgabe London 1670 ausdrücklich vorgeschrieschrieben: „ut Presbyter ante communionem sacram recitet: Sursum corda! populus respondeat: Elevamus ad Dominum!"

# Fünfter Abschnitt.

## Von der christlichen Psalmodie und Hymnologie.

Aug. Jac. Rambach's Anthologie christlicher Gesänge aus der alten und mittlern Zeit. Die vorzüglichsten griechischen, lateinischen und altteutschen Kirchen-Lieder, jene zugleich in metrischen Uebersetzungen, nebst einigen die Geschichte derselben betreffende Bemerkungen enthaltend. Altona und Leipzig. 1817. 8.

(M. F. Jäck's) Psalmen und Gesänge der h. Schrift, nebst den Hymnen der ältesten christl. Kirche, metrisch-paraphrasirend übersetzt. Th. I. II. Freyburg 1817. 8.

Joannis Bonae de divina Psalmodia ejusque causis, mysteriis et disciplinis, deque variis ritibus, omnium Ecclesiarum in psallendis divinis officiis, tractatus hist. symbol. asceticus; sive psallentis ecclesiae harmonia etc. Edit. nova., auctior et emendatior. Colon. 1677. 8.

Mart. Gerberti de cantu et musica sacra etc. Blas. 1774. 2 Vol. 4.

Pol. Leyseri historia poetarum et poematum medii aevi decem post annum a nato Christo CCCC saeculorum. Halae Magdeb. 1721. 8.

Jo. Fr. Bertrami Musa christiana, seu de poetis christianis et eorum lectione. S. Ejusd. Meletemata litter. Brunsvig. 1731. 8.

Joh. Zach. Hilligeri de psalmorum, hymnorum atque odarum sacr. discrimine. Viteb. 1720. 4. S. Thesaur. nov. theol. 1720. 8.

Jo. Godofredi Baumanni de hymnis et hymnopoeis vet. et rec. ecclesiae. Bremae 1765. 8.

C. S. Schurzfleisch dissert. de hymnis vet. ecclesiae. Viteb. 1685. 4.

J. Ge. Walch de hymnis ecclesiae apostolicae. Jenae 1737. 4. S. Miscellanea sacra. Amstelod. 1744. 4. pag. 34. seqq.

Jo. Frickii Orat. de sacra carminum divin. hymnodia. S. Maletemata varia. Ulmae 1756. 4.

Jo. Henr. a Seelen: de poesi chr. non a tertio post Chr. nat. saeculo demum, sed a primo etiam et secundo deducenda. Lubecae 1754. 8.

Friedr. Münter: Ueber die älteste christliche Poesie. S. Dessen: Offenbarung Johannes, metrisch übersezt. Zweite Ausg. Kopenhagen 1806. 8. S. 17—54.

---

## I.

## Allgemeine Bemerkungen über die christliche Psalmodie und Hymnologie.

Wenn man unter der Psalmodie die Benutzung der Psalmen des A. T. zu öffentlichen Vorlesungen und homiletischen und katechetischen Zwecken verstehet, so gehört dieser Punkt unter die Rubrik vom Gebrauch der heiligen Schrift unter den Christen. Und hiervon wird späterhin unter dieser Rubrik und von den in dieser Hinsicht getroffenen Einrichtungen in den Lectionarien, *καθισματα* u. s. w. zu handeln seyn.

Hier haben wir uns mit dem liturgischen Gebrauch der Psalme als Collecten, Gebete und Gesänge zu beschäftigen; und in dieser Beziehung kann die christ-

liche Psalmodie (ψαλμῳδία i. e. mos et ars canendi Psalmos) ihre Abkunft aus der jüdischen Kirche auf keine Weise verläugnen. In den jüdischen Synagogen wurden nur das Gesetz (Thorah, νομος) und die Propheten (Nebijim, προφηται) vorgelesen und commentirt. Man vgl. Matth. V, 17. Luk. IV, 16. ff. Luk. XXIV, 27. 44. Apostg. XIII, 15 — 27. XV, 21. u. a.

Im N. T. wird ὁ νομος και οἱ προφηται gewöhnlich so genommen, wie bei uns die Ausdrücke: heilige Schrift, Kanon, die Bücher des A. und N. T. u. s. w. Dagegen vertreten die Psalme (ψαλμοὶ, welche an der Spitze der dritten Classe heiliger Bücher, genannt Ketubim, ἁγιογράφαι, standen) die Stelle unsers Gesang-Buchs (liber cantionum). Ihre vorzüglichste Bestimmung aber hatten sie beim Tempel-Dienst, worüber die Bücher der Könige und Chronik nähere Auskunft geben.

Auch in der ältesten Zeit des Christenthums wurden die Psalme immer als Gesänge gebraucht. Außer den Stellen des N. T., worüber späterhin einige Bemerkungen zu machen seyn werden, giebt es eine Menge von Zeugnissen hierüber. In den Constitut. Apost. lib. II. c. 57. p. 265. ed. Cotel. heißt es bei der Anordnung der Bibel-Lectionen: Ἕτερος τις (sc. ἀναγινώσκων) τοὺς τοῦ Δαβὶδ ψαλλέτω ὕμνους, καὶ ὁ λαὸς τὰ ἀκροστίχια ὑποψαλλέτω. Hier ist nicht bloß vom Absingen der Psalmen, sondern auch von der Wiederholung der Schluß-Worte (τὰ ἀκροστίχια i. e. extrema versuum, nicht aber, wie die alte lat. Uebersetzung ganz falsch hat: initia versuum) durch das ganze Volk, die Rede. Die Vorsänger wurden ψάλται oder ψαλτῳδοὶ III. Esr. V, 42., entsprechend dem מְשֹׁרְרוֹת Esr. II, 65. u. a. genannt, wofür Sacrat. hist. eccl. lib. V. c. 22. ὑποβολεῖς, suggestores, pronuntiatores u. s. w. braucht. Zur Erläuterung dienet Basil. M.

epist. 63.: *Καὶ νῦν μὲν διχῇ διανεμηθέντες, ἀντιψαλλουσιν ἀλλήλοις· ἔπειτα πάλιν ἐπιτρέψαντες ἑνὶ κατάρχειν τοῦ μέλους; οἱ λοιποὶ ὑπηχοῦσι.* Sozomen. hist. eccl. lib. V. c. 19.: *ἐξῆρχον δὲ τῶν ψαλμῶν τοῖς ἄλλοις, οἱ τούτους ἀκριβοῦντες, καὶ ξυνεπήχει τὸ πλῆθος ἐν συμφωνίᾳ.* Ferner Dionys. Areopag. de hierach. eccl. c. 3.: *Ὁ ἱεράρχης ἀπάρχεται τῆς ἱερᾶς τῶν ψαλμῶν μελῳδίας, συνᾳδούσης αὐτῷ τὴν ψαλμικὴν ἱερολογίαν ἁπάσης τῆς ἐκκλησιαστικῆς διακοσμήσεως.*

Aus mehrern Zeugnissen gehet hervor, daß man zwischen den biblischen Lectionen mit Psalmen-Singen abwechselte. Die Synode zu Laodicea (Concil. Laodicen. c. 17.) verordnete, in den gottesdienstlichen Versammlungen die Psalmen nicht hinter einander zu singen, sondern dazwischen Lectionen folgen zu lassen. *) Beim Augustinus (serm. X. de verbis apost. Opp. T. X. p. 112.) findet man: „Hoc de apostolica lectione percepimus. Deinde cantavimus Psalmum, exhortantes nos invicem una voce, uno corde di-

*) Die Worte: *Μὴ δεῖν συνάπτειν ἐν ταῖς συνάξεσι τοὺς ψαλμούς, ἀλλὰ διὰ μέσου καθ' ἕκαστον ψαλμὸν γίνεσθαι ἀνάγνωσιν*, können heißen: 1.) Man soll nicht mehrere Psalme mit einander verbinden. Von einer solchen Verbindung mehrerer Lectionen, wobei man sich gewöhnlich der Formeln: *μετα ταυτα, καθ' ἑξης*, sequentia, post illa i. e. verba, (woraus die Namen Sequenz und Postille gebildet wurden) u. s. w., bediente, kommen bei den Alten sehr häufige Beispiele vor. 2.) Man soll nicht ganze (zumal längere) Psalme hinter einander vortragen, sondern sie in Sectionen abtheilen und dazwischen aus dem A. und N. T. vorlesen. Es ist wahrscheinlich unter dem *συνάπτειν* beides gemeint. Die lateinische Version hat: Non oportere Psalmos in conventibus contexere, sed in uno quoque Palmo interjecto spatio lectionem fieri.

centes. Venite, adoremus, et prosternamur ei, et fleamus coram Domino, qui fecit nos. Posthaec evangelica lectio" u. s. w. Vgl. (Serm. XXXIII. de verbis Domini Ibid. p. 49.)

Einer ähnlichen Procedur finden wir in den Verhandlungen zwischen den Katholischen und Arianern in Gallien vom J. 499. (S. Mabillon de cursu Gallicano, p. 399.) erwähnt. Hier wird bemerkt: „Evenit, ut ea nocte, quum lector secundum morem inciperet lectionem a Moyse, incidit in ea verba Domini: Sed ego indurabo cor ejus etc. Deinde quum post Psalmos decantatos recitaret ex Prophetis, occurrerunt verba Domini ad Chriam dicentis: Vade et dices populo huic: Audite audientes etc. Quumque adhuc Psalmi fuissent decantati, et legeret ex Evangelio, incidit in verba, quibus Salvator exprobrat Judaeis incredulitatem: Vaeh tibi Chorazin etc. Denique quum lectio fieret ex Apostolo, pronuntiata sunt verba illa: An divitias bonitatis ejus et patientiae et longanimitatis contemnis" etc. Diese Stelle ist merkwürdig, weil wir daraus die Ordnung und Folge der biblischen Lectionen, und die Art und Weise, wie man von den Psalmen Gebrauch machte, ersehen.

Ueber die bei den Alten nicht selten vorkommende Benennung: Psalmi responsorii (oder auch im Neutro: Responsoria) giebt es verschiedene Erklärungen. Sie können diesen Namen, entweder von der Wiederholung der Strophen durch das Volk, haben; oder, weil wenigstens das Volk die Schluß-Worte wiederholte und mit einem Amen! oder der vollständigen Doxologie: Gloria Patri etc. begleitete; oder endlich, weil sie dem Inhalte der biblischen Lectionen und der besonderen Feier des Tages angemessen waren. Ueber die Verschiedenheit

der Meinungen hierüber, nach Isidor. Hispal. Rupertus Tuitiensis u. a., vgl. Bingham Orig. T. VI. p. 6., wo er sich für die letzte Meinung erklärt.

Allerdings findet man Beispiele, daß für gewisse Tage und Feierlichkeiten besondere Psalme, wenn auch nicht durch Gesetze, doch durch die Observanz, vorgeschrieben waren. Des Morgen- und Abend-Psalm's (ψαλμὸς ὀρθρινὸς καὶ ἑσπερινὸς s. ἐπιλύχνιος), welchen die Constitut. Apost. lib. VIII. c. 37. und lib. II. c. 59. vorschreiben, ist schon oben erwähnt worden. Wir finden aber auch bei anderen Schriftstellern Spuren davon, z. B. Chrysost. Comment. in Psalm. Opp. T. III. Athanas. Epist. ad Marcell. T. I. p. 975. de virgin. p. 1057. Cassian. Institut. lib III. c. 3. u. a. Man kann hieraus auf die Allgemeinheit des Gebrauchs schließen, um so mehr, da Chrysostomus sich hierbei auf die „Vorschrift der Väter" beruft. Nach Augustinus (in Ps. XXI. (XXII.) serm. 2.) wurde in Afrika von alten Zeiten her am Kar-Freitage (die dominicae passionis) Ps. XXII.: Mein Gott, mein Gott, warum hast du mich verlassen! ꝛc. vorgetragen, ja, selbst die Donatisten bedienten sich desselben. Für Gallien hatte der Presbyter Musaeus ein besonderes Lectionarium gesammelt, wovon Gennadius (de script. c. 79.) berichtet: „Responsoria etiam Psalmorum capitula tempori et lectionibus congruentia excerpsit."

Außerdem aber bestimmten die Bischöfe die Psalme, welche bei besonderen Veranlassungen gesungen werden sollten. So meldet Athanasius (Apolog. II. contra Arian. p. 717.), daß er damals, als die Arianischen Soldaten seine Kirche umlagerten, dem Diakonus befohlen habe, den 36. Psalm: Es ist von Grund meines Herzens u. s. w., vorzutragen. Er sagt: Καθεσθεὶς ἐπὶ τοῦ θρόνου (cathedra episcopalis)

προέτρεπον τὸν μὲν διάκονον ἀναγινώσκειν ψαλμὸν, — — τοὺς δὲ λαοὺς ὑπακούειν ὅτι εἰς τὸν αἰῶνα τὸ ἔλεος αὐτοῦ. Augustinus (in Psalm. 138. p. 650.) erzählt, daß einst der Lector den ihm aufgegebenen Psalm, worüber A. auch predigen wollte, mit einem anderen verwechselt habe. Er bemerkt: „Psalmum nobis brevem paraveramus, quem mandaveramus cantari a Lectore; sed ad horam, quantum videtur, perturbatus alterum pro altero legit. Malumus nos in errore Lectoris sequi voluntatem Dei, quam nostram in nostro proposito.“ Einen ungewöhnlichen Vorfall, wo die Recitation eines Psalms auf eine Bischofs-Wahl großen Einfluß hatte, berichtet Sulpicius Severus (vit. S. Martini c. 7.). Vgl. Bingham VI. 10.

Der ausgedehnte Gebrauch der Psalmodie in der spätern Kirche, sowohl der griechischen als der römischen, und der Uebergang derselben in die evangelische Kirche, ist zu bekannt, als daß es hier einer ausführlicheren Darstellung bedürfte. Die Psalm-Lieder, welche Ambros. Lobwaser (1573), nach dem Vorgange der Franzosen Clemens und Marot, herausgab, erhielten in der reformirten Kirche, besonders in der Schweitz, ein beinah symbolisches Ansehen, welches nach Zweihundert Jahren noch nicht erloschen ist. S. Rambach's Anthologie christl. Gesänge. Th. II. 1817. 8. S. 9. ff.

Uebrigens aber scheint es am natürlichsten zu seyn, den Ursprung der Hymnologie aus der Psalmodie zu erklären. Ehe wir aber zur näheren Erörterung dieses Punktes kommen, werden zuförderst einige Bemerkungen über einige Stellen des N. T., welche von den Psalmen und Hymnen ausdrücklich handeln, zu machen seyn.

Die beiden paulinischen Stellen, Ephes. V, 19. und Colossi. III, 16., sind in Gedanken und Ausdruck

vollkommene Parallel-Stellen. Sie empfehlen den Lesern ψαλμοὺς, ὕμνους καὶ ᾠδὰς πνευματικὰς; und der Unterschied scheint bloß darin zu liegen, daß im Briefe an die Epheser vorzüglich auf Erbauung; im Briefe an die Colosser aber vorzugsweise auf Belehrung gesehen wird. Denn in der letzten Stelle spricht der Verfasser nicht bloß vom λόγος τοῦ Χριστοῦ, welcher reichlich unter den Christen herrschen soll, sondern er bedient sich auch der Worte: ἐν πάσῃ σοφίᾳ διδάσκοντες καὶ νουθετοῦντες ἑαυτούς, welche immer von Unterweisung und Belehrung gebraucht werden.

Wenn aber auch hierüber die Ausleger einverstanden seyn sollten, so sind sie es desto weniger über die Frage: ob, und wie ψαλμοι, ὕμνοι καὶ ᾠδαι πνευματικαι verschieden sind? Die große Verschiedenheit der Meinungen lernt man aus den zahlreichen exegetischen Werken und aus Deyling Observat. sacr. lib. III. c. 44. und J. Ge. Walch de hymnis apostol. §. 9. seqq. am besten kennen. Diese Verschiedenheit rührt daher, daß man bald bloß auf die Form, bald bloß auf den Inhalt dieser Gesänge sah, bald die Sache mehr aus dem griechischen, als hebräischen Alterthume zu erläutern suchte. Nur Einiges aus den Erklärungen der Alten mag hier angeführt werden.

Hieronymus bemerkt: „Quid intersit inter Psalmum et Hymnum et Canticum, in Psalterio plenissime discimus. Nunc autem breviter Hymnos esse, dicendum, qui fortitudinem et majestatem praedicant Dei, et ejusdem semper vel beneficia vel facta mirantur, quod omnes psalmi continent, quibus Alleluja vel praepositum, vel subjectum est. Psalmi autem proprie ad ethicum locum pertinent, ut per organum corporis, quid faciendum et vitandum sit, noverimus. Qui vero de superioribus disputat et concentum mundi omnium-

que creaturarum ordinem atque concordiam subtilis disputator edisserit, iste spirituale canticum canit." Hier wird also alles auf die hebräische Psalmodie, oder den Psalter zurückgeführt; und es ist im Wesentlichen dasselbe, was Neuere behaupten: daß die ψαλμοὶ die תְּהִלִּים; die ὕμνοὶ die מִזְמוֹרִים und die ᾠδαὶ πν. die שִׁירִים wären. Dagegen gehet die Erklärung des Augustinus, Basilius des Gr., Euthymius Zigabenus u. a. vorzüglich auf die Form. Letzterer drückt sich so aus: *Ψαλμὸς μὲν κυρίως, ὁ μετὰ ὀργανικοῦ ψαλτηρίου ἐμμελῶς ἐκφωνούμενος· ᾠδὴ δὲ φωνή τις μουσικὴ τε καὶ ἐναρμόνιος, ἀπὸ μόνου στόματος· Ὕμνος δὲ ἡ ἐπιτεταγμένη δοξολογία, ἢ καλῶν ὧν πεπόνθαμεν, ἢ κακῶν ὧν δεδράκαμεν.* S. Euthymii Zigabeni Praefat. in Psalm. in Steph. Le Moyne var. sacr. T. I. p. 179. seqq.

Einige Neuere nehmen nur zwei Gattungen religiöser Lieder an: Psalmen und Hymnen, und halten die *ᾠδὰς πνευματικὰς* für etwas, was man auf beide beziehen müsse. Ja, nach Clericus (Not. ad Hommondi N. T. T. II. p. 297.) bezeichnen alle drei Ausdrücke eine und dieselbe Sache. Er sagt: „Ostendit quidem noster, cantica tribus nominibus adpellari; sed diversa genera fuisse, nemo possit probare, quum passim misceantur, ut docebunt tituli Psalmorum. Graecae voces possent etiam ad varia referri, si earum usus frequentissimus spectetur; sed miscentur etiam saepe. Malim ergo dicere, Paulum idem tribus verbis significasse." Hierbei ist ebenfalls die Voraussetzung, daß der Apostel bloß vom Gebrauch des Psalters rede.

Dennoch scheint es der Vorstellungs-Art und dem Sprachgebrauche des Apostels angemessener, drei wirklich verschiedene Gattungen religiöser Lieder anzunehmen

Demnach wären die ψαλμοὶ die unter diesem Namen allgemein bekannten heiligen Gesänge der Israeliten, deren Sammlung den Titel: ψαλτήριον oder βίβλος τῶν ψαλμῶν führet, und woraus im N. T. so oft Stellen auf Christus, als den verheißenen Messias, angeführt werden. Daß der Inhalt des Psalters sehr mannichfaltig sey, Lob- und Preis-Gesänge auf Gott, Opfer-Lieder, Pilger-Lieder, Schlacht-Gesänge, Königs-Psalme u. s. w. enthalte, konnte dem Apostel nicht unbekannt seyn; aber hier kam es bloß darauf an, diese Sammlung religiöser Lieder, welche auch den Christen zur Belehrung und Erbauung dienen sollten, im Allgemeinen zu bezeichnen; und dieß geschieht, wie es im N. T. immer zu geschehen pflegt, durch die Benennung: ψαλμοὶ.

Aber bekanntlich enthielt der Psalter nicht alle heiligen Gesänge der Israeliten. Auch in den übrigen Schriften des A. T. waren dergleichen aufbewahret; und auch diese waren nicht minder National-Gesänge.*) Es gehören in diese Classe vorzugsweise der Triumph-Gesang Mosis, 2 Mos. XV.; die Abschieds-Lieder Mosis, 5 Mos. XXXII. XXXIII.; der Segen Jakob's, 1 Mos. XLIX.; das Sieges-Lied der Deborah, B. d. Richt. V.; das Dank-Lied des Hiskia, Jes. XXXVIII.; der Todten-Gesang auf Saul und Jonathan, 2 Sam. I, 17. ff. u. a. Aber auch aus den Zeiten des Exils und in spätern Perioden gab es solche Gesänge, welche zwar keine kanonische genannt werden konnten, aber dennoch in großem Ansehen und allgemeinen Gebrauch waren. Und diese scheint man im apostolischen Zeitalter ὕμνοι genannt zu haben, ohne gerade den Begriff: laudes, quae Deo canuntur, festzuhalten. Bei den Alexan-

*) Eine schöne, durch poetisches Verdienst ausgezeichnete Sammlung derselben ist die Schrift: National-Gesänge der Hebräer von K. W. Justi. 1. und 2. Sammlung.

drinern wird durch ὕμνος bald הוֹד, bald תְּהִלָּה, bald תְּפִלָּה, bald שִׁיר, bald שִׁמְחָה ausgedrückt. Nach Pharorinus ist ὕμνος zwar ἡ πρὸς Θεὸν ᾠδή; aber derselbe sagt auch: ὕμνος ἐστὶν αἶνος ἐμμελής.

Solche Lobpreißungen der Vorfahren, wie wir sie Sirach XLIV. seqq. lesen, wurden ὕμνοι πατέρων (welches die Ueberschrift Sir. 44, 1. ist) genannt.

Die dritte Gattung nennet Paulus: ᾠδὰς πνευματικὰς; und hierbei kommt etwas Eigenthümliches in Vorstellung und Sprachgebrauch in Betrachtung. Das Wort ᾠδὴ kommt in den griechischen Uebersetzungen des A. T. ziemlich oft vor, als Uebersetzung von הֲגָיוֹן, שִׁיר, קוֹל, מִזְמוֹר, וְמִרָה u. a., und bezeichnet, wie auch im Griechischen, ursprünglich jede Art des Gesanges, besonders des freieren, ungebundenen. Durch das πνευματικον wird im N. T. oft das bezeichnet, was als freier Aufschwung des Geistes zu Gott, religiöse Begeisterung, freie Dichtung u. s. w. betrachtet wird.

Oft ist πνευμα der Gegensatz von γραμμα, und ein πνευματικος wird in den paulinischen Briefen derjenige genannt, welcher in seinen religiösen Vorträgen nicht die heilige Schrift ausleget, sondern unabhängig von den Worten der Schrift, religiöse Wahrheiten abhandelt. Die beste Aufklärung hierüber findet man 1 Cor. XII.—XIV.; besonders XIV, 15 — 33., wo die Ausdrücke: προσεύξομαι τῷ πνεύματι, ψαλῶ τῷ πνεύματι, ἕκαστος ὑμῶν ψαλμὸν ἔχει u. s. w.

Die ᾠδαὶ πνευματικαὶ werden also für solche religiöse Gesange zu halten seyn, welche von begeisterten Christen, ohne sich an die Worte der Schrift und der Liturgie zu binden, obgleich im Geiste derselben, zur Belehrung und Erbauung ihrer Brüder verfertiget wurden. Es ist kein Grund vorhanden, welcher uns nöthigte, dergleichen Lieder für Gedichte aus dem Stegreife

(carmina ex improviso, *αὐτοσχεδιάζοντες, ῥαψωδίαι* u. a.) zu halten; wiewohl auch momentane Ergüsse religiöser Begeisterung nicht ganz auszuschließen seyn dürften. *) Der Apostel Paulus ermahnt zur Vorsicht hierbei und erinnert, daß man immer darauf sehen müsse, daß Alles verständlich und erbaulich sey. Auch bei einer sorgfältigen Vorbereitung, ja selbst bei schriftlicher Aufzeichnung solcher Gesänge, konnten sie dennoch den Namen *ᾠδαὶ πνευματικαὶ* (als Gegensatz von den durch Schrift und Tradition überlieferten *ψαλμοις και ὕμνοις*) führen.

Dabei ist es jedoch unverwehrt, bei *πνευματικαὶ* zugleich auch an Inhalt und Zweck zu denken; und der Zusammenhang spricht in beiden Stellen, besonders aber im Briefe an die Epheser, dafür. Der Apostel warnt vor Thorheit (*μὴ γίνεσθε ἄφρονες*), Unmäßigkeit und Schwelgerei (*μέθη και ἀσωτία*) und ermahnt zu einem Betragen, wie es denen, welche vom Geiste Gottes erfüllt sind, gezieme (*ἀλλὰ πληροῦσθε ἐν πνέυματι*). In dieser Beziehung mag der Apostel allerdings auch an die heidnischen Opfer-Mahlzeiten und Trink-Gelage und die dabei gebräuchlichen *παιονικὰ* und *σκολιὰ*, wie sie Everh. Feithius Antiquit. Homer. lib. IV. c. 4. beschreibt, gedacht haben. Daher mag man die *ᾠδὰς πνευματικὰς*, geistliche Lieder und fromme Christen-Gesänge, den *ᾠδαῖς σαρκικαῖς* der Heiden entgegensetzen,

*) Die Essäer dichteten bei ihren gottesdienstlichen Versammlungen geistliche Lieder. S. Philo de vita contemplat. ed. Mang. p. 484. T. II.: Bei ihrem Brudermahle (*ἱερον συμποσιον*) singt der Vorsteher einen Lobgesang auf Gott, welchen er entweder selbst verfertiget, oder aus einem alten Dichter entlehnt hat (*ὕμνον ἄδει πεποιημένον εἰς τὸν Θεὸν, ἢ καίνον ἀυτὸς πεποιηκὼς, ἢ ἀρχαίον τινὰ τῶν πάλαι ποιήτων.* S. Guil. Beveregii illustr. eod can. prim. eccl. in Coteler. Patr. Apost. T. II. p. 149.).

wie Deyling (Observat. sacr. P. III. p. 339. seqq.) vermuthet.

Diese beiden paulinischen Stellen sind, bei aller Unvollständigkeit, dennoch die bestimmteste Notiz über den Gebrauch religiöser Lieder im apostolischen Zeitalter. Denn wenn Apostg. XVI, 25. erzählt wird: *Κατὰ δὲ τὸ μεσονύκτιον Παῦλος καὶ Σίλας προσευχόμενοι ὕμνουν τὸν Θεὸν*, — so ist theils hier nicht vom öffentlichen Gottesdienste, sondern nur von einer Privat-Andacht die Rede; theils bezieht sich der Dank, welchen sie Gott abgestattet, darauf, daß sie Gott gewürdiget habe, für ihren Glauben an Christus, Märtyrer zu werden, wie Apostg. V, 41.

Eben so wenig kann man in der Erzählung Matth. XXVI, 30. und Marc. XIV, 26.: *Καὶ ὑμνήσαντες, ἐξῆλθον εἰς τὸ ὄρος τῶν ἐλαιῶν*, einen Beweis finden, daß Christus mit seinen Jüngern, als sie, ganz nach jüdischer Weise, das Passah feierten, einen anderen als den für die Passah-Feier in der jüdischen Liturgie vorgeschriebenen Lob-Gesang (nämlich das Hallel) gesungen haben. Hugo Grotius macht hierüber folgende Bemerkung: „Censent viri eruditi, cantatos a Christo hymnos, qui Paschate cani solerent, quales sunt Ps. CXIV. et sequentes. Sed sicut ad veterem gratiarum actionum Christus novam addidit, suo instituto congruentem, ita et de hymno fecisse credibile est. Ac forte ea ipsa hymni in modum dixit Christus, quae apud Joannem c. XVII. legimus. Nam solebant pro re nata, ex tempore hymnos, quos זמירות vocant, effundere Hebraei, nullis numeris adstrictos, qualia sunt carmina Deborae, Annae, Zachariae, Judaeorum 2 Maccab. X, 33. et hymnus ille Christianorum, qui extat Actor. IV, 24. Nec dubito, quin et hoc canendi genus vel praecipue commendet Paulus Ephes. V, 19.

Coloss. III, 16. Mansit diu is mos in Ecclesia vetere. Tertullianus: post aquam manualem et lumina, ut quisque de scripturis vel de proprio ingenio potest, provocatur in medium Deo canere. Meminit et Plinius carminum, quae Christo dicebantur: et Synodus Tolet. IV. c. 12. et Scriptor contra Artemonem memoratus Eusebio." So scharfsinnig aber auch diese Hypothese ist und so wünschenswerth auch in vieler Hinsicht die Annahme derselben seyn möchte, so ist sie dennoch nicht wohl haltbar. Am treffendsten hat schon Bynaeus (de morte Jesu Christi lib. II. c. 1. p. 20.) darauf geantwortet: „Quis credat, ea ipsa hymni in modum dixisse Christum, quae apud Joannem c. XVII. legimus, quum preces sint? Quis credat, si vel maxime ea ipsa hymni in modum dixisset Christus, eadem hunc ipsum hymnum esse, quem Jesus post paschales epulas cecinit cum suis Apostolis? Preces enim illas fudit solus; neque eadem hymni in modum cum ipso dixerunt Apostoli, quod de hymno hoc dicitur tam diserte."

Uebrigens ist es schon eine alte Meinung, daß Christus bei der Einsetzung des Abendmahls einen besonderen Hymnus gedichtet habe. Nur fand man denselben nicht im N. T.; sondern glaubte, daß er durch die Tradition sey fortgepflanzt worden. Augustinus (Epist. 237. ad Ceret. Opp. T. II. p. 643 — 44. ed. Bened.) redet davon, daß die Priscillianisten sich einer Hymne bedienten, für deren Urheber sie Christus selbst hielten. Es sey: „Hymnus Domini, quem dixit secrete Sanctis Apostolis, discipulis, quia scriptum est in Evangelio: Hymno dictó adscendit in montem." Es ist höchst interessant, daß Augustinus aus diesem apokryphischen Hymnus, dessen sich auch andere Häretiker bedienten, wenigstens ein Bruchstück mitgetheilt hat. Es lautet also:

Solvere volo, et solvi volo.
Salvare volo, et salvari volo.
Generari volo.
Cantare volo.
Saltate cuncti.
Ornare volo et ornari volo.
Verbo illusi cuncta et non sum illusus in toto.

So ungereimt die Strophe ist, so zeigt sich doch darin eine Spur jener Mystik, welche mehreren Häretikern, besonders aber den Manichäern eigenthümlich war.

Dagegen ist es ein recht guter Gedanke von Grotius, daß in der Stelle Apostgesch. IV, 24 — 30. ein Hymnus enthalten sey. Denn, wenn man auch sagen wollte, es sey nur ein Gebet, so könnte dieß doch nur von einem formellen Unterschiede gelten, und es würde nicht schwer seyn, der Prosa ein Metrum zu geben. Auf jeden Fall ist dieses Collectiv-Gebet ein christlicher Psalm und gehört daher vorzugsweise zur christlichen Psalmodie. Auch Michaelis ist der Meinung, daß diese Worte auf die Art und Weise, wie es in den Synagogen zu geschehen pflegte, wären gesungen worden, so daß einer den Vorsänger machte und die Uebrigen nachsangen. Die Worte: ὁμοθυμαδὸν ἦραν φωνὴν πρὸς τὸν Θεὸν καὶ εἶπον gestatten dieß nicht nur, sondern scheinen es sogar zu erfodern. Der Zusatz: ἐν τῷ πνεύματι ἁγίῳ, welchen einige Handschriften v. 24. nach εἶπον haben, wird zwar von den Kritikern nicht beachtet, dürfte aber dennoch viel für sich haben, und durch V. 31: ἐπλήσθησαν ἅπαντες πνεύματος ἁγίου, nicht überflüßig gemacht werden.

Dieser erste christliche Psalm lautet in einer ganz treuen Uebersetzung also:

O Herr, du bist der Gott, der Himmel und Erde,
Das Meer, und was darin ist, geschaffen.

Du bist es, der durch David's, deines Sohnes, *)
Mund gesprochen:
„Warum empören sich die Heiden?
„Was will der Völker eiteles Beginnen?
„Es treten auf die Könige der Erde;
„Die Fürsten rotten sich zusammen
„Wider den Herrn und seinen Gesalbten!"

Fürwahr, es haben sich in dieser heiligen Stadt **)
Zusammengerottet wider deinen heil'gen Sohn,

---

*) Man muß παῖς, hier V. 27. und V. 30., entweder dreimal durch Knecht (Diener, wie auch Stolz hat), oder (wenn dieß in dem zweiten und dritten Falle nicht θεοπρεπως wäre) durch Sohn übersetzen. Der Ehre Christi kann dadurch, auch nach der strengsten Dogmatik, nichts vergeben werden. Luther und die meisten neuern Uebersetzer sind hier inconsequent.

**) Der gewöhnliche Text hat die Worte: ἐν τῇ πόλει ταυτῃ, nicht; aber unsere besseren Kritiker Bengel, Griesbach, Knapp, Heinrichs u. a. haben kein Bedenken getragen, diese Worte in den Text aufzunehmen. Auch Morus (Versio et explicatio Act. Apost. Ed. Dinndorf. Lips. 1794. p. 102.) erklärt sich beifällig darüber. Er sagt: „Post haec verba addi potest: ἐν τῃ πόλι (πολει) ταύτῃ. Partim enim sunt haec verba in Codd., partim in Vers. Vulg. et aliis, partim in Patrum locis. Ergo haec verba habent testimonium satis antiquum. Itaque Bengelius ea voluit recipi, et Griesbachius posuit simpliciter in textu. Sensus non est difficilis, sed auget vim rei. Congregati sunt reges et nationes adversus Messiam in hac ipsa urbe Hierosolymitana. Hoc auget rem: in hac urbe, ubi Deus est, ubi Deus templum habet, quae est urbs primaria, ubi est mons Zion. Nam in illo Psalmo diserte est: Ich habe meinen Koenig eingesetzt auf meinem heiligen Berge Zion. Jam venit ille rex, et fuit in hac urbe; Judaei

Wider Jesus, welchen du gesalbet,
Herodes und Pontius Pilatus,
Verbunden mit den Heiden und den Völkern Israel's,
Zu thun, was deine Hand, und was dein Rathschluß
Vorherbestimmt, daß es geschehen sollte.
Und nun, o Herr, sieh' an ihr Drohen,
Und gieb, daß deine Knechte
Mit aller Freudigkeit dein Wort verkünden.
Und strecke deine Hand zur Heilung aus,
Daß Zeichen geschehen und Wunder,
Im Namen deines heil'gen Sohnes Jesu!

Auch in der Apokalypse kommen einige Stellen vor, welche man unbedenklich zur christlichen Psalmodie und Hymnologie rechnen kann. Und zwar

---

eum repudiant; in ipsa hac urbe, ubi est mons Zion, tamen ille rex est repudiatus."

Ich füge nur noch eine Vermuthung über den wahrscheinlichen Grund dieser Auslassung hinzu. Wenn man die Zeugnisse bei Wetstein, Griesbach u. a. näher betrachtet, so zeigt sich, daß keiner aus der Kirche von Cäsarea, Antiochien, Konstantinopel u. s. w. darunter ist. Bloß Chrysostomus macht eine Ausnahme; aber gegen dessen Zeugniß läßt sich hier eine kritische Ausstellung machen. Die Zeugen sind meistens aus der römischen Kirche. Diese aber stand mit der Kirche zu Jerusalem in spätern Zeiten in gutem Vernehmen, wie unter andern aus Gregor d. Gr. zu ersehen ist. Man weiß aber besonders aus Cyrillus von Jerusalem, wie gern die Lehrer und Vorsteher dieser Gemeine den Vorzug, daß sie der Schauplatz der Thaten unsers Herrn und der ersten Ausbreitung des Christenthums sey, geltend machten. Aus kirchlichem Interesse also läßt sich die Auslassung dieser Worte in allen Kirchen-Systemen, welche mit Jerusalem rivalisirten, am leichtesten erklären.

findet hier eine Wechsel-Wirkung statt. Entweder ist der Apostel Johannes Verfasser der Apokalypse, und dann kann dieser als der erste Liturg der christlichen Kirche betrachtet werden; oder sie ist, wie viele Neuere annehmen, das Produkt eines spätern Zeitalters und Verfassers, und dann muß man annehmen, daß dieser aus einer schon vorhandenen christlichen Liturgie geschöpft habe. Auf jeden Fall ist dieses so merkwürdige Buch eine der vorzüglichsten Quellen der kirchlichen Liturgie, und es ist auffallend, daß man noch so wenig daran gedacht hat, den liturgischen Sprachgebrauch aus der Apokalypse nachzuweisen und zu erläutern. *)

Ohne hier auf eine nähere Erörterung dieses Punktes einzugehen, mag es genug seyn, einige der vorzüglichsten Stellen der Apokalypse, worin die Grund-Formen christlicher Psalme und Hymnen enthalten sind, in einer treuen Uebersetzung mitzutheilen. **)

---

*) Bloß in Münter's Schrift: Die Offenbarung Johannes, metrisch übersetzt, zweite Ausg. Kopenhagen 1806. 8., findet man in der Einleitung S. 29. einige gute, hieher gehörige Bemerkungen: „Auch in der Apokalypse, sagt der Verfasser, finden sich einzelne Stellen, die einen gewissen Rhythmus haben, und von denen sich also etwas Aehnliches (daß sie Fragmente aus alten Hymnen sind) vermuthen ließe: z. B. die öfter vorkommenden Worte:

*Ἐγω ἐιμι το Ἄλφα και το Ὦμεγα*
*Ὁ πρωτος και ὁ ἔσχατος.*

oder, die ihrem Inhalt nach, wohl aus christlichen Gesängen hätten entlehnt seyn können, wie z. B. das Dreimal heilig K. IV, 8., welches aus Jes. VI, 3. genommen ist, und wenigstens späterhin beim christlichen Gottesdienst gesungen ward. Etwa auch das Lied Mosis K. XV, 3. und einige Gesänge der Aeltesten und der Thiere. Aber alles, was auch hierüber gesagt werden könnte, würde doch der Sache keine überwiegende Wahrscheinlichkeit geben."

**) Ich habe absichtlich die metrischen Uebersetzungen und Nachbildungen von Münter, Schreiber u. a. nicht zum

## Seher-Gruß.

(Apokal. I, 4 — 8.).

Gnade sey Euch und Friede
Von dem, der war, der ist und seyn wird!
Und von den sieben Geistern
Vor seinem Throne;
Und von Jesus Christus, dem treuen Zeugen,
Dem Erstgebohrnen von den Todten,
Dem Herrn der Könige der Erden!
Von ihm, der uns geliebt, und uns gewaschen
Von unsern Sünden durch sein Blut.
Der uns gemacht zu einem Königreiche,
Zu Priestern Gottes, seines Vaters.
Ja, ihm sey Ruhm und Ehren-Preis
Von Ewigkeit zu Ewigkeit. Amen!

Sieh', er kommt auf den Wolken!
Erblicken wird ihn jedes Auge;
Auch sie, die ihn durchbohrten.
Die Brust zerschlagen seinetwegen
Die Völker-Stämme auf der ganzen Erde.
Ja, so geschieht es. Amen!

Ich bin das A und O, — der Anfang und das Ende!
So spricht der Herr,
Der Gott, der war, und ist und seyn wird,
Der Allwalter (ὁ παντοκράτωρ)!

---

Grunde gelegt, sondern mich noch strenger an das Original gehalten, als Luther und neuere Ueberseyer.

## Das neue Lied von dem erwürgten Lamme.

(Apokal. V, 9. ff.)

Und sie sangen ein neues Lied (ᾠδὴν καινὴν):
„Würdig bist du zu nehmen das Buch,
Und zu eröffnen seine Siegel.
Denn du bist erwürget und hast uns erkaufet
Mit deinem Blute aus allen Stämmen,
Aus allen Zungen, Völkern, Heiden.
Du machtest sie *) zu Königen und Priestern unsers Gottes,
Und herrschen werden sie auf Erden.

Und sieh', nun hörte ich die Stimme vieler Engel,
Rings um den Thron, und um die lebenden Gestalten,
Und um die Aeltesten, und ihre Zahl war viele, viele Tausend.
Mit starker Stimme riefen sie:
Das Lamm, das erwürgte, ist würdig
Zu nehmen Macht und Reichthum,
Und Weisheit, Stärke, Ehre, Preis und Segen!
Und alle Creatur, die in dem Himmel,
Und auf der Erde, und unter der Erde,
Und auf dem Meer' und in demselben ist, —
Sie alle hört' ich sagen:
Ihm, welcher sitzet auf dem Throne, und dem Lamme
Sey Segen, Ehre, Preis und Macht,
Von Ewigkeit zu Ewigkeit.

---

*) Nach der Lesart: ἀυτοὺς, welcher als der schweren der Vorzug vor der gewöhnlichen: ἡμᾶς, gebühret.

Und die vier lebenden Gestalten (ζῶα) riefen:
Amen!
Die Aeltesten aber fielen nieder, anzubeten. *)

---

## Das Reich Christi.

(Apokal. XI, 15 — 19.)

Man hörte starke Stimmen in dem Himmel singen:
Das Reich der Welt ist unserm Herrn
Und seinem Gesalbten (Christus) geworden,
Und er wird herrschen von Ewigkeit zu Ewigkeit.

Die vier und zwanzig Aeltesten aber,
Vor Gott auf ihren Stühlen (θρόνους) sitzend,
Fielen nieder, Gott anzubeten.
Wir danken dir, so sprachen sie, o Herr,
O Gott, Allwaltender,
Der ist, und war [und seyn wird]!
Wir danken dir, daß du zu deiner großen Macht
Gegriffen und zur Uebung deiner Herrschaft.
Die Heiden zürnten; da kam dein Zorn,
Die Zeit der Todten, wo gerichtet wird;
Die Zeit, wo ihren Lohn empfangen deine Knechte,
Die Heiligen, Propheten, welche deinen Namen fürchten,
Die Kleinen und die Großen;
Die Zeit, die Erd-Verderber zu verderben.

---

*) Die Worte des gewöhnlichen Textes: Ζῶντι εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων, werden von den besseren Kritikern für eine spätere Nachbesserung gehalten.

## Das Lied Mose's.

(Apokal. XV, 3. 4.)

Die Sieger aber, mit den Harfen Gottes, sangen
Das Lied Mose's, des Knechtes Gottes,
Das Lied des Lammes, also sprechend:
Groß und wunderbar sind deine Werke,
O Herr, o Gott, o Allwalter!
Gerecht und zuverlässig deine Wege,
O König aller Völker! *)
Wer sollte dich, o Herr, nicht fürchten?
Wer sollte nicht lobpreisen deinen Namen?
Denn du allein bist heilig!
Es werden alle Völker kommen,
Vor deinem Angesichte anzubeten;
Denn offenbar sind deine Urtheils-Sprüche.

---

## Die Hütte Gottes.

(Apokal. XXI, 1 — 8.)

Ich sahe einen neuen Himmel, eine neue Erde.
Der erste Himmel und die erste Erde war vergangen,
Und nicht mehr war das Meer!
Und ich [Johannes] sah die gottgeweihte Stadt,
Das neue Jerusalem,
Herniedersteigen vom Himmel, von Gott,

---

*) Nach der Lesart: ἐθνῶν, welche von den meisten Kritikern für richtiger gehalten wird, als die gewöhnliche: ἁγίων (Heilige). S. Heinrichs Apocal. P. II. 1821. p. 59.

Zubereitet, wie die Braut in ihrem Schmucke
Ihrem Gatten zugeführet wird.
Und ich hörte mit starker Stimme vom Himmel sprechen:
Sieh' da, die Hütte Gottes bei den Menschen!
Er wird bei ihnen wohnen;
Sie werden seyn sein Volk;
Er selbst, ihr Gott, wird unter ihnen seyn.
Und er wird jede Thräne ihres Auges trocknen;
Der Todt wird nicht mehr seyn;
Und Leid, Geschrei und Schmerz wird nicht mehr seyn.
Das Erste (Vor'ge, τὰ πρῶτα) ist vergangen!
Es sprach der auf dem Throne saß:
Sieh' da, ich mache Alles neu!
Er sprach zu mir: Auf, schreibe!
Denn diese Worte sind wahrhaftig und gewiß,
Er sprach zu mir: Es soll geschehen!
Ich bin das A. und O.: der Anfang und das Ende.
Ich werde geben aus der Quelle
Des Lebens-Wassers dem Durstenden umsonst.
Wer überwindet, der wird Alles *) erben.
Ich werde seyn sein Gott;
Und er wird seyn mein Sohn.
Den Feigen aber, den Ungläubigen, den Sündern, **)
Den Gräuelvollen, Mördern, Hurern,

*) Die Lesart des Textes: πάντα scheint doch den Vorzug vor dem ταῦτα zu verdienen, obgleich die meisten Kritiker sich dagegen erklären.

**) Die Worte: Καὶ ἁμαρτωλοῖς verdienen, nach dem Urtheile der Kritiker, in den Text aufgenommen zu werden. S. Heinrichs Apocal. P. II. p. 167.

Den Zauberern, Götzendienern, allen Lügnern,
Wird seyn ihr Theil in jenem Pfuhl,
Wo Feuer brennet und Schwefel.
Das ist der zweite Todt!

---

## Die Verheißung Jesu Christi.

(Apokal. XXII., 10 — 18.)

Er sprach zu mir:
Versiegle nicht die Worte dieser Prophezeihung
In diesem Buche; denn die Zeit ist nahe!
Wer böse seyn will, der mag böse seyn;
Wer unrein seyn will, der sey unrein!
Wer aber fromm will seyn, der sey es;
Wer heilig seyn will, der sey heilig!
Siehe, ich komme bald, mein Lohn mit mir,
Zu geben jeglichem nach seinen Werken.
Ich bin das A und O; der Erste und der Letzte,
Der Anfang und das Ende.
Heil denen, die nach seinem Willen thun!
Sie haben Zutritt zu dem Baum des Lebens,
Und Eingang durch das Thor der Gottes-Stadt.
Doch ausgeschlossen sind die Hunde*),
Die Zauberer, die Hurer und die Mörder,
Die Götzendiener, und wer Lügen liebt und übet.
Ich (Jesus) sandte meinen Engel,
Euch, den Gemeinen, solches zu bezeugen.
Ich bin die Wurzel und das Geschlecht Davids;
Ich bin der hellleuchtende Morgen-Stern.

---

*) Den Ausdruck: κύνες (der gewöhnliche Schimpfnahme im Orient, vergl. Ps. 22, 17. 21) übersetzen manche Ausleger durch: Unreine (Unbeschnittene); andere durch: Knabenschänder.

Und der Geist und die Braut sprechen: Komm'!
Und wer es höret, der spreche: Komm'!
Und wer durstet, der komme,
Und wer will, der nehme das Lebens-Wasser umsonst.

---

Diese Proben mögen hinreichen, um zu beweisen, welch' reiche Fund-Grube die kirchliche Doxologie und Hymnologie an der Apokalypse besitze. Es ist in derselben fast kein Kapitel, worin nicht irgend eine Doxologie und Antiphone vorkäme; ja, die ganze Art des Wechsel-Gesanges wird hier gefunden. Wenn nun gleich die Apokalypse selbst das Meiste aus den Propheten und dem Psalter entlehnt hat — so daß man sie nicht mit Unrecht einen Cento ex V. T. nannte — so hat sie doch zuerst den Weg gezeigt, wie sich die Oekonomie des alten Bundes auf den neuen Bund anwenden, und wie sich Christus zum Mittelpunkte des alten Heiligthums machen lasse.

Einige neuere Gelehrten, z. B., J. A Heumann, J. D. Michaelis, Paulus u. a. haben die Meinung geäußert, daß man auch noch einige andere Stellen des N. T. als Bruchstücke aus alten Kirchen-Liedern betrachten könne. Namentlich hat man hieher gerechnet die Stelle Ephes. V., 14, wo man die Worte so abtheilte:

*Ἔγειραι ὁ καθεύδων,*
*Καὶ ἀνάστα ἐκ τῶν νεκρῶν*
*Καὶ ἐπιφαύσει σοι ὁ Χριστός.*

Erwache, der du schläfest,
Und stehe auf vom Tode,
Daß Christus dich erleuchte.

Außer dem, daß der Inhalt sich dazu eignet, kann man zur Unterstützung dieser Erklärung anführen, daß die vorhergehende Allegations-Formel: *διὸ λέγει* ein be-

stimmtes Citat zu erfodern scheint, welches man doch weder Jes. 60, 1., noch Jes. 26, 19. findet, und welches man aus einer apokryphischen Schrift ziemlich unsicher herleiten, oder sonst gezwungen erklären muß.

Eine andere Stelle dieser Art ist 1 Timoth. III. 16:

Θεὸς (oder Ὃς) ἐφανερώθη ἐν σαρκὶ,
Ἐδικαιώθη ἐν πνεύματι,
Ὤφθη ἀγγέλοις,
Ἐκηρύχθη ἐν ἔθνεσιν,
Ἐπιστεύθη ἐν κόσμῳ,
Ἀνελήφθη ἐν δόξῃ *)

Man vgl. Paulus: Neues Repertor. für bibl. u. morgenl. Lit. 1 Th. S. 197 ff. Dessen: Memorabilien 1St. S. 97 — 109. (Corrodi's) Beiträge zum vernünft. Denken in der Rel. Heft XV. p. 160. Rambach's Anthologie christl. Gesänge. Th. 1. S. 33. Mit dieser Stelle hat es allerdings eine eigene Bewandniß, und die vorhergehenden Worte: στύλος καὶ ἑδραίωμα τῆς ἀληθείας u. s. w., geben ihr eine besondere Bedeutung; aber,

*) Auch in der Uebersetzung des N. T. von J. J. Stolz 2. Th. 3. Ausg. S. 143 wird diese Stelle rhythmisch (aber sonst freilich ziemlich schlecht) übersetzt:

Der sich im Fleisch geoffenbart,
Hat sich durch Geistes-Kraft bewährt.
Ihn sahen seine Boten,
Und predigten's den Heiden.
Es glaubt an ihn die Welt;
Und er ist in der Herrlichkeit.

Die neue Uebersetzung 1820. 8. S. 289 hat den Rhythmus wieder aufgehoben, und einzelne Ausdrücke (größtentheils nach De Wette), mit Ausnahme der Engel, verbessert.

wie es mir scheint, mehr die eines Symbol's, als eines Kirchen-Gesanges.

In der Stelle 1 Timoth. III., 1. in den Worten:

*Εἴ τις ἐπισκοπῆς ὀρίγεται,*
*Καλοῦ ἔργου ἐπιθυμεῖ.*

findet Paulus (Memorabilien 1 St. S. 109.) eine Sentenz, welche vielleicht bei der Einweihung der *ἐπισκοπων*, beim Händeauflegen, oder bei Ordinationen sey angestimmt worden — eine Vermuthung, welche wegen des vorhergehenden: *πιστὸς ὁ λόγος* gewiß viel für sich hat. Er übersetzt die Stelle:

Wer Andern vorzustehn den Eifer hat,
Macht sich ein würdig Werk zum Ziel;

und bringt diesen Spruch mit der folgenden Ermahnung recht passend in Zusammenhang. Etwas Aehnliches wird auch 1 Timoth. 1, 15. bei den Worten: *ὅτι Χριστος ——— σῶσαι*, angenommen.

Derselbe Verfasser sagt: „So sind auch 2 Timoth. II. 11. die Worte: *εἰ γαρ συναπεθανομεν, καὶ συζησωμεν* ein solcher *πιστος λογος*. Immer so viel als נאמן הדבר, welcher bald prosaisch, bald rhythmisch seyn kann." Dieser Vermuthung tritt Münter (Ueber die älteste chr. Poesie S. 29) bei, und schlägt vor, die Worte nach dem Gehör so abzutheilen:

*Εἰ (γὰρ) συναπεθάνομεν,*
*Καὶ συζήσομεν·*
*Εἰ ὑπομένομεν,*
*Καὶ συμβασιλεύσομεν·*
*Εἰ ἀρνούμεθα,*
*Κἀκεῖνος ἀρνήσεται ἡμᾶς.*
*Εἰ ἀπιστοῦμεν,*
*Ἐκεῖνος πιστὸς μένει·*
*Ἀρνήσασθαι ἑαυτὸν οὐ δύναται.*

Indeß setzt der Vf. selbst hinzu: „Doch wage ich es nicht, aus solchen Gründen, deren Schwächen ich nicht verkenne, zu behaupten, daß diese Stellen wirklich Fragmente aus alten Hymnen sind.“

---

Aus dem Angeführten erhellet wohl so viel, daß, wenn auch im N. T. der Psalmodie und Hymnologie nur selten Erwähnung geschieht, doch ein ziemlich reichhaltiger Stoff derselben darin enthalten ist. Uebrigens wird man kein Bedenken tragen, folgende Resultate Münter's a. a. O. S. 18 ff. für richtig anzunehmen:

1) Daß die apostolischen Gemeinen wirklich Lobgesänge bei ihrem Gottesdienste hatten.
2) Daß sie diese nicht bloß beim eigentlichen Gottesdienste, sondern auch bei ihren religiösen Mahlzeiten, den Agapen, gebrauchten.
3) Daß der Gesang in den Gemeinen musikalisch begleitet ward.
4) Daß nicht alle Hymnen, welche die ältesten Christen bei ihrem Gottesdienste brauchten, Psalmen und andere Gesänge des A. T. waren. Sie dichteten, nach dem Beispiele der Essäer, selbst geistliche Lieder.

---

Was nun die Nachrichten betrifft, welche wir, außer dem N. T., bei den frühesten Schriftstellern über den gottesdienstlichen Gesang der ältesten Kirche finden, so scheint das Wichtigste hierüber in folgenden Punkten zu bestehen:

1.

Die alten Schriftsteller, welche überhaupt keine ausführlichen Beschreibungen des Gottesdienstes und der

einzelnen Theile desselben lieferten, übergingen diesen Punkt um so eher mit Stillschweigen, da sie die Psalmen und Hymnen unter dem Gebete (εὐχη) und der Danksagung (εὐχαριστια) mit begriffen. So ist es beim Justinus Martyr; so in den apostolischen Constitutionen, und andern.

2.

Sie scheinen das Wort: ὕμνος, ὑμνολογεῖν u. s. w., absichtlich vermieden zu haben, um nicht dadurch eine Gleichstellung des christlichen Cultus mit dem heidnischen zu veranlassen. Es ist wenigstens auffallend, daß man das Wort weder beim Justinus Martyr, noch bei den apostolischen Vätern, noch in den apostol. Constitutionen findet. Bloß in der so verdächtigen Clementina epit. c. 153. edit. Coteler. T. I. p. 800 finde ich: τοῦ θαυμασίου Κλήμεντος τὴν συνήθη παραχρῆμα τῶν ἱερῶν ὕμνων εὐχὴν προειπόντος. Selbst Tertullianus *) vermeidet dasselbe, und bedient sich bloß des Wortes: canere, cantare, carmen u. s. w.; und auch in dem bekannten Berichte des Plinius (Epist. lib. X. ep. 97.) stehet bloß: „Carmen Christo, quasi Deo, dicere secum invicem.“ Nach Dionysius Halicarn. Archaeol. Rom. lib. I. brauchten die Römer carmen für ᾠδη. Er sagt: τὰς μὲν ᾠδὰς καλοῦσι Ρωμαῖοι κάρμενα. Weit lieber sagte man: Psalmus, ᾠδη, εὐχη u. a., als daß man sich eines Ausdrucks bediente, welcher an die Hymnen an Apollon, Ceres, Aphrodite, Zeus u. a. erinnern konnte.

*) Bloß in der Stelle Tertull. ad uxor. lib. II c. 8. ed. Rigalt. p. 191 kommt vor von der Harmonie christlicher Gatten: Sonant inter duos Psalmi et Hymni et mutuo provocant, quis melius Deo suo cantet.

Selbst aus der Art, wie Origenes (Contra Celsum. lib. VIII. c. 67 ed. de la Rue p. 792. edit. Oberth. T. II. p. 512 — 13 das Wort braucht, ergiebt sich der Gegensatz, in welchem dasselbe genommen wird. Er sagt: *Κελσος μεν ουν φησι, μαλλον δοκειν ημας σεβειν τον Μεγαν Θεον, αν και Ηλιον και Αθηνην υμνωμεν· ημεις δε το εναντιον ισμεν. Υμνους γαρ εις μονον τον επι πασι λεγομεν Θεον, και τον μονογενη αυτου [λογον και Θεον]*) · και υμνουμεν γε Θεον και τον μονογενη αυτου, ως και ηλιος, και σεληνη, και αστρα, και πασα η ουρανια στρατια· υμνουσι γαρ παντες ουτοι, θειος ο τες χορος, μετα των εν ανθρωποις δικαιων τον επι πασι Θεον και τον μονογενη αυτου.* Diese Stelle ist auch darum wichtig, weil wir daraus ersehen, daß bloß Gott und Christus der Gegenstand der christlichen Hymnologie war.

Hiermit ist eine Nachricht beim Euseb. Hist. eccl. lib. V. c. 28. edit. Stroth. p. 323 zu vergleichen. Hier wird aus einer Schrift wider Artemon (für deren Verfasser man den Presbyter Cajus hält, obgleich Stroth ibid. not. 83. die Richtigkeit bezweifelt) Folgendes angeführt: *Και των λοιπων τις αγνοει βιβλια, Θεον και ανθρωπον καταγγελλοντα τον Χριστον; Ψαλμοι δε οσοι και ωδαι αδελφων απ' αρχης υπο πιστων γραφεισαι, τον λογον του Θεου τον Χριστον υμνουσι θεολογουντες.***) Hier ist also von

*) Die Worte: *λόγον καὶ Θεὸν* scheinen mir eine Glosse zu seyn, obgleich in dem dogmatischen Systeme des Origenes kein Grund dagegen vorhanden seyn dürfte. Bei Münter (a. a. O. S. 25) und andern, wird die ganze Stelle unvollständig, zum Theil unrichtig angeführt.

**) In der gelehrten Sammlung: Reliquiae sacrae etc. edit.

schriftlich aufgezeichneten Psalmen und Oden die Rede, wodurch die Christen ihren Erlöser, als Gott, verherrlichen, so daß man aus diesen Gesängen einen historischen Beweis für die Gottheit Christi hernehmen kann. Denn diese Emphasis liegt allerdings in dem *Θεολογοῦντες*, da es bekannt ist, daß im vierten und fünften Jahrhundert *Θεολογια* die Lehre von der Gottheit Christi bedeutete, und daß Gregorius von Nazianz den Ehren-Namen *ὁ Θεολογος* von dem Eifer erhielt, womit er die Homousie des Logos wider die Eunomianer vertheidigte *).

Schon Johann Frick (de sacra hymnodia S. Meletem. varia 1756. p. 507) macht darauf aufmerksam, daß man die Poesie der christlichen Kirche in keiner Hinsicht von den Griechen ableiten dürfe. Er sagt unter andern: „Forte suspicatur aliquis, accepisse Christi fideles a Graecis gentibus hymnos Homeri, hymnos Orphicos, hymnos Callimachi aliosque Diis consecratos, quorum late per orbem ac philosophos etiam fama fuit, tanquam incomparabili arte coelo

---

M. J Routh Vol. II. Oxon. 1814. 8. p. 7 seqq. ist dieses Fragment unter der Ueberschrift: Ex parvo Labyrintho, qui vel Caji, vel alius cujusdam scriptoris eidem aequalis fuit, neu abgedruckt, worauf einige schätzbare Bemerkungen folgen. S. 22 wird bemerkt, daß der engl. Gelehrte Whitaker, in einer Schrift: De Arianismi origine p. 294 statt des obigen *ψαλμοὶ ὁὲ ὅσοι* vorgeschlagen habe: *ὅσιοι* (sancti), was aber von R. mit Recht gemißbilliget wird.

*) Die beste Erklärung über das *Θεολογοῦντες* geben die unmittelbar vorhergehenden Worte: *ἐν οἷς ἅπασι Θεολογειται Χριστος*. Vgl. Orig. contr. Cels. lib. IV. p. 577: *Θεος δε δοιη δια του υἱου αὐτου, ὁς ἐστι Θεος λογος και σοφια, και ἀληθεια, και δικαιοσυνη, και παν ὁ, τι ποτε Θεολογουσαι περι αὐτου φασιν ἱεραι γραφαι* u. s. w.

placentium, quorum cum foedam cernerent impietatem idololatricam, voluisse medelam plebibus suis adhibere dignissimam sanctos Christi athletas, ac proinde divinos illos veteres hymnos composuisse. Verum, absit, absit tam abjecte, tamque inscite ut de sanctis fidelibus cogitemus. Longe est sublimior hymnorum sacrorum ortus. Annon jam D. Pauli tempore canebant Christiani *ψαλμοὺς, ὕμνους, καὶ ᾠδὰς πνευματικὰς*? Furere profecto dicerem incunctanter, si quis venerandos Pauli discipulos, illum Christi Domini gregem electum, e Pindaro forte aut Orpheo ansam cepisse dixerit, sacros per imitationem hymnos conficiendi. Dicerem: qui bibit inde, furit, procul hinc discedite, queis est cura bonae mentis, qui bibit inde, furit. Alio longe ducebantur spiritu Sancti, alius fons est longe purissimus. Ille, inquam, spiritus sapientiae luminisque immensi, qui admiranda tot vatum Hebraeorum cantica, qui dignum gloria et majestate divina Psalmorum melos Davidem, Assaphum, cererosque heroas poetarum edocuit, inspiravit, scripto mandari jussit, eo ipso exemplum videlicet illustre, et omni majus arte, quod imitarentur, dedit." Vgl. die Bemerkungen p. 503 seqq.

3.

Daß wir aus dem ersten und zweiten Jahrhundert keine Kirchen-Hymne mehr besitzen, ist allgemein bekannt, und in jeder Hinsicht ein großer Verlust für uns. Aber auffallend ist, daß nicht einmal die Namen der Hymnen-Dichter aufbewahrt worden sind. Bloß Athenogenes macht eine Ausnahme, welchem Basil. M. (de spir. sancto ad Amphil. c. 29.) einen doxologischen Hymnus zuschreibt*). Von ihm wissen wir weiter nichts;

*) In Thom Schmith Miscellan. T. I. p. 137 wird der

nur läßt sich aus dem, was Basilius bemerkt, vermuthen, daß er ein Märtyrer war, und also lange vor Konstantin's des Gr. Zeiten leben mußte. Erst seit der Mitte des vierten Jahrhunderts finden wir bestimmtere Nachrichten über die Hymnologie und Hymnologen.

Ueber die Ursachen dieses Stillschweigens giebt Münter (über die älteste christliche Poesie S 30 — 31) Folgendes an: „Wir dürfen uns über die Ungewißheit, in welcher wir in Rücksicht auf diesen Gegenstand schweben, und überhaupt über den Mangel an Nachrichten von der ältesten christlichen Poesie, um so weniger wundern, wenn wir nur Folgendes bedenken:

1) Daß wir überall nur Bruchstücke aus der Geschichte der ältesten Kirche haben, da bei weitem das Meiste auf immer für uns verloren ist.
2) Daß die meisten christlichen Hymnen, indem sie ohne Zweifel unter den Kirchen-Büchern aufbewahrt wurden, auch ein hauptsächlicher Gegenstand der Verfolgung gewesen seyn mögen, wenn die heiligen Schriften der Christen aufgesucht und vernichtet wurden.
3) Daß ihre Zahl zwar nicht ganz gering, aber doch, in Vergleichung mit spätern Zeiten, nicht sehr groß gewesen seyn kann. Sie waren doch nicht die einzigen Hymnen, welche die Kirche hatte. Man sang auch David's Psalmen; und die Phantasie der Christen erhielt nicht selten einen andern Schwung,

---

Hymnus vespertinus, oder die in der griechischen Kirche recipirte Doxologie, dem Athenogenes zugeschrieben. Dieß aber ist unrichtig; denn Basilius sagt von dieser Doxologie ausdrücklich, daß er den Verfasser derselben nicht kenne. Vgl. M. J. Routh: Reliquiae sacrae. T. III. Oxon. 1815. p. 299 — 304. Nach ihm ist Athenogenes ein Zeitgenosse von Clemens Alexandrinus.

zumal in Zeiten der Verfolgung, wo Visionen mancherlei Art sie beschäftigten, welches z. B. aus den Actis S. Perpetuae et Felicitatis erhellet; der Schriften des Hermas nicht einmal hier zu erwähnen, weil in ihnen die Visionen nur Einkleidung sind. Auch darf hierbei nicht übersehen werden, daß der größte Theil der Christen in der ältesten Zeit ungebildet war, daß sie erst späterhin eigentlicher Cultur empfänglich wurden, und daß die schönen Wissenschaften und Künste niemals sehr unter ihnen, wenigstens nicht unter den Katholischen, geblüht zu haben scheinen."

4.

Ohne indeß die Richtigkeit dieser Gründe in Zweifel zu ziehen, scheint es jedoch, daß man hierbei noch auf ein Paar andere Punkte seine Aufmerksamkeit richten müsse. Diese aber sind: I. die Geheim-Lehre. II. Die Verschiedenheit der Grundsätze in der alten Kirche.

I. Was den ersten Punkt betrifft, so hat der eben genannte Verfasser in dem Vorhergehenden denselben auch angedeutet, ohne ihm jedoch die Wichtigkeit beizulegen, welche er zu haben scheinet.

Es ist allgemein bekannt, und auch in diesem Werke schon mehrmals angeführt worden, daß die Disciplina arcani, außer der Administration der Sacramente, besonders auch alles geheim zu halten gebot, was sich auf das Dogma von der Trinität und von der Person Christi bezog. Wenn schon das Gebet des Herrn (wie oben gezeigt worden ist) bloß für die Fideles bestimmt war; wie vielmehr mußte nicht dieß von allen Formeln und Gesängen gelten, welche bloß zur Ehre des dreieinigen Gottes und zur Verherrlichung Jesu Christi angestimmt wurden? Alle ὕμνοι θεολογοῦντες mußten

vom allgemeinen Gebrauch ausgeschlossen seyn, weil sie das μυστηριον της ἐνσαρκωσεως ausdrückten. Nicht ohne Bedeutung betitelte Gregorius von Nazianz die Sammlung seiner dogmatischen Gedichte: Ἀπόῤῥητα: Gedichte geheimen Inhalts. S. Opp. T. II. p. 162—74. Es sind poetische Expositionen solcher Lehren, welche nur den vollkommenen (τελειοις) Rechtgläubigen vorgetragen werden dürfen.

Selbst wenn man den Inhalt der spätern Hymnen-Sammlungen durchgehet, so findet man ein so entschiedenes Uebergewicht von dogmatischen Liedern, daß eigentlich nur die Lobgesänge auf die heilige Jungfrau, die Märtyrer und Heiligen eine Ausnahme machen. Bekanntlich aber haben Emman. Schelstraten und andere Schriftsteller behauptet, daß sich die Disciplina arcani auch auf die Verehrung der Heiligen und Bilder erstreckt habe.

II. Im Zusammenhange hiermit stehet die Verschiedenheit der Grundsätze und Urtheile, welche wir in den Synodal-Beschlüssen und Schriften der Kirchenväter in Ansehung dieses Punktes wahrnehmen. Diese Verschiedenheit ist so groß, daß man wohl mit Recht annehmen darf, daß man in den ersten fünf Jahrhunderten zu keinem allgemeinen Resultate und zu keiner Kirchen-Regel kommen konnte. Einige Beispiele mögen zur Rechtfertigung dieser Behauptung dienen:

a) Der Bischof von Antiochien Paulus von Samosata in der zweiten Hälfte des dritten Jahrhunderts führte beim öffentlichen Gottesdienste mehr Pomp ein, als sich mit der Einfachheit und Würde desselben zu vertragen schien. Vorzüglich aber fiel es auf, daß er die Psalmen, welche man zur Ehre Jesu Christi sang, als neue Compositionen, abschaffte (ψαλμους δε τους μεν εις τον Κυριον ημων Ιη-

σοῦν Χριστὸν παύσας, ὡς δὴ νεωτέρους καὶ νεωτέρων ἀνδρῶν συγγράμματα). Dagegen ließ er am heiligen Oster-Feste von Weibern Loblieder (ψαλμῳδεῖν εἰς ἑαυτὸν) auf sich selbst singen, was man nur mit Abscheu vernehmen könne *). Euseb. hist eccl. lib. VII. c. 30. ed. Stroth. p. 463. Vgl. den neuen Abdruck unter dem Titel: Epistola Synodica ad Dionysium et Maximum, in reliq. sacr. ed. Routh. Vol. II. p. 481. Wenn in manchen neueren Schriften die Sache so dargestellt wird, als habe Paulus neue Hymnen eingeführt, um dadurch seine häretischen Vorstellungen vom λογος und υἱος Θεου zu begründen: so fehlt der Beweis für die letzte Behauptung. Er schaffte die bisher gebräuchlichen ψαλμους (nämlich die ἰδιωτικους s. ὕμνους) aus dem Grunde ab, weil sie neuern Ursprungs wären (νεωτερων ἀνδρων συγγραμματα); wie hätte er es also wagen können, noch neuere, oder Artemon's Lieder, oder seine eigenen, an die Stelle der bisherigen, welche jedoch vergleichungsweise weit älter waren, zu setzen? Der Gegensatz sind offenbar die Psalmen David's und jene Schrift-Doxologie, welche er wieder in ihre alten Rechte einsetzen wollte.

In Mosheims Commentar. de rebus Christ. ante Constant. M. 1753. 4. p. 703 — 04. findet man folgenden Grund angegeben: „Nil caussae est, cur, an hoc factum sit ab eo, dubitemus. Hic vero rationem attendi velim, quare istos hymnos

*) In Ansehung des letztern Punktes sucht Routh a. a. O. p. 505 den Paulus durch die Sitte jener Zeit zu entschuldigen. Er sagt: „Nonnihil interea ad levandam invidiam, quae Paulo alioquin ex institutione odarum et encomiorum in sui ipsius laudem jure merito conflata est, hoc faciet, quod Hosannas dici Episcopis antiqui moris fuerit, ut discimus ex S. Hieronymi Comment. in Matth. XXI. p. 38., qui tamen ipse consuetudinem improbat."

tolerare nollet. Non dicunt Episcopi, a quibus arguitur, eum ideo hymnos istos rejecisse, quod errores continerent, sed quod novi essent et a recentioribus hominibus compositi. Plura non addunt; sed intelligo, quid hoc rei sit. Paulus consuetis Christianorum carminibus repudiatis, tanquam recentioribus, veteres Davidis Psalmos in eorum locum substituebat, aut hos solos cani vo ebat. Astutus nempe homo et moris aulici gnarus Zenobiae, Reginae, patronae suae, quam Judaeorum sacris deditam fuisse ex Athanasio et aliis novimus, hac etiam in re gratificari volebat." Einen weniger weltlichen und fleischlichen Grund hat Münter (a. a. O. S. 27.) angegeben, und einleuchtend gezeigt, daß Paulus, welcher die Persönlichkeit des Logos bestritt, jene ὕμνους θεολογοῦντας, nicht billigen konnte, und daß er daher die Psalmen David's, als vom Geiste Gottes eingegebene heilige Lieder, empfahl. Auch die Vermuthung, S. 28.: „daß man vielleicht, als im Kirchen-Gebete für den Bischof gebetet wurde, bei dieser Gelegenheit in sein Lob ausbrach," hat viel Wahrscheinlichkeit für sich. Denn es ist offenbar, daß auf der Synode zu Antiochien mehr Leidenschaft und Persönlichkeit, als reiner Eifer und theologische Einsicht, herrschte.

b.) Wenn dieß die Ansicht des Paulus von Samosata war, so hängt damit die Verordnung der Kirchen-Versammlung zu Laodicea (in der Mitte des vierten Jahrhunderts, zwischen dem J. 344 — 64) genau zusammen. Diese bestimmte can. 59. ausdrücklich: ὅτι οὐ δεῖ ἰδιωτικοὺς ψαλμοὺς λέγεσθαι ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ, οὐδὲ ἀκανόνιστα βιβλία, ἀλλὰ μόνα τὰ κανονικὰ τῆς καινῆς καὶ παλαιᾶς διαθήκης. Daß unter den ψαλμοις ἰδιωτικοις Psalme, Hymnen, Oden und geistliche Lieder für den öffentlichen Gottesdienst, von

Privat-Personen gedichtet, zu verstehen sind, leidet wohl keinen Zweifel. Nach Balsamon, Zonaras u. a. sollen vorzüglich die unter Salomo's Namen bekannten Apokryphen (etwa auch solche, wie die von Münter edirten: Odae Gnosticae, Salomoni tributae. Havn. 1812.) gemeint seyn. Dieß hält Bingham (Orig. T. VI. p. 26.) für das Wahrscheinlichste und setzt hinzu: „Si extendatur ulterius, communi totius ecclesiae praxi contradicit, neque cum ratione aliter accipi potest, ac pro privata quadam regula, in ecclesiarum istius provinciae usum, de peculiaribus causis, nobis hodie incognitis, facta.“ Gegen die Allgemeinheit der kirchlichen Praxis lassen sich, wenigstens für die alte Zeit, bedeutende Einwendungen machen. Auch darf man nicht vergessen, daß die Laodicenischen Beschlüsse in den Codex Canonum Ecclesiae universae aufgenommen, und durch das Concil. Chalcedon. 451. als allgemeines Kirchen-Gesetz förmlich bestätiget worden sind. An eigentliche Apokryphen ist deshalb nicht zu denken, weil diese in dem Folgenden ἀκανόνιστα βιβλία schon mit begriffen werden.

Der Grund des Verbots liegt wohl tiefer und in den besonderen Zeitverhältnissen. Man weiß aus Athanas. (Synod. Nic. decr. p. 413), Philostorgius (hist. eccl. lib. II. c. 2.) u. a., wie beliebt die geistlichen Lieder des Arius waren und wie viel sie zur allgemeinern Verbreitung seiner Lehre wirkten. Besonders wird seiner, leider verbrannten, Θαλεια (eine Art von Symposion) ein großer Einfluß zugeschrieben. S Athanas. orat. 1. contr. Arian. p. 414. Noch zur Zeit des Chrysostomus war der Gottesdienst der Arianer in Konstantinopel der schönen Hymnen und Antiphonen wegen so beliebt, daß sich Chrysostomus genöthiget sah, dem katholischen Gottesdienste, damit er nicht

ganz verlassen würde, eine ähnliche Einrichtung zu geben. S. Socrat. hist. eccl. VI. c. 8. Sozomen. h. e. VIII. c. 8. vgl. Denkwürdigkeiten. Th. III. S. 391.

Ueberhaupt bedienten sich die meisten Häretiker des Gesanges, um durch dessen Zauber ihren Lehren und Instituten Anhänger zu gewinnen. Eine ganz ähnliche Erscheinung haben wir an Ephraem Syrus, welcher, um der Ketzerei des Gnostikers Bardesanes nachdrücklich zu begegnen, kein besseres Mittel kannte, als neue Hymnen zu dichten und den gottesdienstlichen Gesang zu vervollkommnen. S. die gelehrte Schrift von D. Aug. Hahn: Bardesanes Gnosticus Syrorum primus hymnologus. Lips. 1819. 8. p. 30. seqq.

Dieses von Chrysostomus und Ephraem angewendete Mittel war allerdings das beste und würdigste, — und wahrscheinlich haben wir demselben und der spätern Nachahmung dieser löblichen Sitte, unsere ganze kirchliche Hymnologie zu danken; — allein nicht alle Kirchen-Vorsteher hatten Gaben und Ansehen genug, dasselbe anzuwenden. Und in diesem Falle nahmen sie zum — Verbot ihre Zuflucht. Namentlich scheinen sich die Laodicenischen Väter in dieser Lage befunden zu haben.

c.) Insbesondere wurde auch der Psalter von den Häretikern häufig zu ihren dogmatischen und liturgischen Zwecken gemißbraucht.

Von dem eben genannten Gnostiker Bardesanes berichtet Ephraem Syrus (in Hymn. 53. p. 553.): „Composuit carmina (Madrosche) et ea modulationibus aptavit, et finxit Psalmos (Semiroto), induxitque metra, et mensuris ponderibusque distribuit voces. Ita propinavit simplicibus venenum dulcedine temperatum; aegroti quippe cibum recusabant salubrem. Davidem imitatus est, ut ejus pulchritudine

ornaretur ejusque similitudine commendaretur. Centum et quinquaginta composuit hic quoque Psalmos.“ Daſſelbe beſtätigen auch Sozomen. h. e. III. c. 16. Theodor. IV. c. 29. coll. I. c. 22. Vgl. Assemani Biblioth. Or. T. I. p. 48. Hahn l. c. p. 29.

Daſſelbe wird auch von Apollinaris (oder Apollinarius) gemeldet. Mag nun Apollinaris der ältere (Vater) oder der jüngere (Sohn) Verfaſſer des *ψαλτηριου καινου* ſeyn, ſo iſt ſo viel gewiß, daß dieſe Sammlung geiſtlicher Lieder in großem Anſehen und Gebrauch war. Ja, nach Gregorius Nazianz (Orat. 51. Opp. T. I. p. 745., vgl. Sozom. hist. eccl. VI. c. 25.) brauchten die Apollinariſten dieſen Pſalter, obgleich er einen ganz anderen als Davidiſchen Geiſt hauche, völlig wie die heilige Schrift, und daher nennet er denſelben ſpöttiſch: das dritte Teſtament der Apollinariſten! *)

Wenn man bedenkt, daß dieß gleichzeitige Thatſachen ſind, ſo hat man wohl Grund, das Verbot der *ψαλμων ἰδιωτικων* durch die Laodicener vorzüglich auch

*) Ob dieſes *ψαλτηριον καινον* daſſelbe Werk ſey, welches unter dem Titel: Metaphrasis Psalmorum ſeit 1552 oft edirt worden iſt, kann mit Gewißheit weder bejahet noch verneint werden. Die verſchiedenen Urtheile der Gelehrten findet man in Fabricii Biblioth. gr. Vol. VII. p. 666. seqq. geſammelt. Vgl. Schröckh's chriſtl. Kirchengeſch. Th. XIII. zweite Ausg. S. 220 — 22 Gegen die beiden Hauptgründe: daß das Werk überhaupt zu ſchlecht ſey, für einen Mann, wie Apollinaris d. J., und daß ſich eine, den Alexandrinern auf dem Fuße nachtretende Metaphraſe einem Manne nicht zutrauen laſſe, deſſen Kenntniß der hebräiſchen Sprache und exegetiſche Geſchicklichkeit ſelbſt von Hieronymus, ſeinem Schüler, gerühmt werde, — dürfte ſich doch noch viel erinnern laſſen.

von solcher unächten Psalmodie der Häretiker zu verstehen.

d,) Daß aber noch im Anfange des siebenten Jahrhunderts die Meinungen der Kirchen-Lehrer und Vorsteher über diesen Punkt verschieden seyn mußten, ersieht man am deutlichsten aus folgender Verordnung des Concil. Tolet. IV. (a. 633. can. 12.): „Quia a nonnullis Hymni humano studio compositi esse noscuntur in laudem Dei et Apostolorum ac Martyrum triumphos, sicut hi, quos beatissimi doctores Hilarius atque Ambrosius ediderunt, quos tamen quidam specialiter reprobant, pro eo quod de scripturis, sanctorum canonum vel apostolica traditione non existunt. Respuant ergo et illum Hymnum, quem quotidie publico privatoque officio in fine omnium Psalmorum dicimus: Gloria et honor Patri etc. Sicut ergo orationes, ita et Hymnos in laudem Dei compositos nullus nostrum ulterius improbet, sed pari modo in Gallica Hispaniaque celebrent, excommunicatione plectendi, qui Hymnos rejicere fuerint ausi.“ Also damals gab es noch immer Lehrer, welche entweder Kanonicität, oder doch zuverlässige apostolische Tradition bei den Kirchen-Hymnen verlangten, und folglich ganz mit den Laodicenischen Grundsätzen übereinstimmten.

## 5.

In dem bisher Angeführten ist bereits der Ursprung der spätern Hymnologie, wie wir sie bei den Lateinern, Griechen und Syrern im kirchlichen Gebrauche finden, angegeben. Doch verdient dieser Gegenstand noch eine besondere Berücksichtigung.

I. Als die Disciplina arcani entweder ganz aufhörte (wie im Occident), oder doch eine ganz andere

Gestalt erhielt (welches im Orient der Fall war), da wurden auch die bei den Sacramenten gebräuchlichen Gebete und Gesänge öffentlich und allgemein, und der ganze Unterschied zwischen der Missa Catechumenorum und der Missa Fidelium fiel weg. Alle Christen ohne Ausnahme durften nun die Lobgesänge auf die h. Dreieinigkeit und das Geheimniß der beiden Naturen in Christo vernehmen. Das Vater-Unser gab gleichsam das Signal zur Veröffentlichung aller liturgischen Handlungen.

II. Mehr Einfluß aber hatten noch die Institute der Häretiker. Daß die meisten häretischen Familien einen wohl eingerichteten Kirchen-Gesang hatten, ist schon angeführt worden, und läßt sich leicht durch eine Menge von Zeugnissen bestätigen. Man findet viele gesammelt in J. Andr. Schmidt de modo propagandi religionem per carmina. Helmst. 1720. 4. E. S. Cyprian de propagatione haeresium per cantilenas. S. Dissertat. var. argumenti. Ed. Fischer. Coburg. 1755. 4. p. 121. seqq. Vgl. Münter's kirchl. Alterthümer der Gnostiker. 1790. S. 157. ff. Derf. Ueber die älteste christl. Poesie. S. 46. ff.

Wenn übrigens öfters von Psalmen der Gnostiker (z. B. Valentin's Tertull. de carne Christi c. 20. Iren. adv. Haer. III. 15. u. a.)) Manichäer u. s. w., die Rede ist, so darf man dabei nie an die Davidischen denken. Denn da alle diese Partheien das A. T. verwarfen, so konnten sie auch den Psalter nicht annehmen, welcher ihnen überdieß nicht mystisch und schwülstig genug war. Auch den Donatisten war die kirchliche Psalmodie zu einfach und prosaisch, und sie vertauschten sie daher mit einer höheren (d. h. bombastischen) Poesie. Augustinus (Epist. 119. ad Jan. c. 18.) hat sich darüber so erklärt: „Sine dubitatione faciendum est, maxime illud, quod etiam de scripturis

defendi potest, sicut de Hymnis et Psalmis canendis, cum et ipsius Domini et Apostolorum habeamus documenta et exempla et praecepta. De hac re tam utili ad movendum pie animum et accendendum divinae dilectionis affectum varia consuetudo est; et pleraque in Africa ecclesiae membra pigriora sunt: ita ut Donatistae nos reprehendant, quod sobrie psallimus in ecclesia divina cantica Prophetarum, cum ipsi ebrietates suas ad canticum Psalmorum humano ingenio compositorum, quasi tubas exhortationis inflamment. Quando autem non est tempus, cum in ecclesia fratres congregantur sancta cantandi, nisi cum legitur aut disputatur, aut antistites clara voce deprecantur, aut communis oratio voce Diaconi indicitur?"

Um den Donatistischen Irrthümern entgegen zu wirken, verfertigte Augustinus einen eigenen Psalm. S. Psalmus contra partem Donati. Opp. T. VII. p. 5. seqq. In den Retractat. lib. I. c. 20. giebt er selbst darüber folgende Erklärung: „Weil ich wünschte, daß die Sache der Donatisten auch der niedrigsten und unwissendsten Volks-Classe bekannt werden und so viel möglich ihnen im Gedächtnisse bleiben möchte, hab' ich einen Psalm nach den lateinischen Buchstaben (man nennt sie Abecedarios) bis zum Buchstaben V gemacht, welchen sie singen könnten. Die drei letzten Buchstaben hab' ich weggelassen, um einen andern Epilog dafür anzubringen, worin die Kirche die Leute anredet, wie die Mutter ihre Kinder. Es ist auch ein Hypo-Psalme (oder Dia-Psalme, ἀκροτελεύτιον) dazu, zur Antwort, und noch ein Eingang, auch zum singen gemacht, aber außer der Reihe der Buchstaben, welche erst nach dem Eingange anfangen. Uebrigens habe ich's nicht metrisch machen wollen, damit ich nicht in die Noth-

wendigkeit gesetzt würde, allenfalls ungewöhnliche Worte zu brauchen. Der Psalm fängt an:

Omnes, qui gaudetis de pace,
Modo verum judicate!"

(So lautet auch die Wiederholung im Hypo- Psalme.)

Im Gegensatze von dieser Psalmodie der Häretiker empfahlen die orthodoxen Kirchenvorsteher so dringend die Psalmen David's, um durch den Geist Gottes (für dessen Ausflüsse sie gelten) den Geist der Welt und eine unächte Begeisterung abzuwehren.

Bei dem großen Eindrucke, welchen die häretischen Hymnen machten, und bei der ausgezeichneten Gunst, welche sie durch den Geschmack der Zeit fanden, mußte man katholischer Seits ernstlich darauf Bedacht nehmen, daß der Cultus der Häretiker kein Uebergewicht über den katholischen erlangte. Nun gab es, dieß zu verhüten, zwei Wege, wie wir gesehen haben. Entweder man verbot die ὑμνους και ψαλμους ἰδιωτικους, die Odas humano studio compositas, überhaupt, wie die Synode zu Laodicea; aber dann konnte man wohl den Gebrauch solcher geistlichen Lieder in der katholischen Kirche, aber nicht bei den Häretikern, unterdrücken. Oder man ahmte das Beispiel der Häretiker nach, und verfertigte Hymnen für die katholische Kirche. Diesen Weg schlugen, wie schon bemerkt worden, Chrysostomus, Ephraem Syrus, Augustinus und mehrere ausgezeichnete Männer des vierten und fünften Jahrhunderts ein und erwarben sich dadurch ein bleibendes Verdienst um die Kirche.

Da indeß die Einführung und Unterhaltung eines vollständigen Kirchen-Gesanges, woran sämmtliche Mitglieder der Gemeine Antheil nahmen, mit mancherlei Schwierigkeiten verbunden war, welche nicht bloß in der

Dogmatik und Polemik, sondern auch in der Litteratur und Kunst ihren Grund hatten, so versuchte man einen Mittelweg, wobei das Volk der Theilnahme nicht entbehrte, und doch auch nichts zu leisten hatte, was über seine Kräfte ging. Dieser Mittel-Weg bestand in den Antiphonen, oder Responsorien, in den kurzen Wechsel-Gesängen, welche vom Priester angestimmt, und vom Chor, als Stellvertreter des Volks (wie in dem griechischen Schauspiel), oder auch vom ganzen Volke beantwortet wurden; wie die auch bei den Lutheranern beibehaltenen Intonationen und Collecten.

Die Syrer lassen sich die Ehre nicht streitig machen, die Antiphonen zuerst eingeführt zu haben. Nach ihnen ist der berühmte Ignatius von Antiochien, welcher durch eine Vision darüber belehrt seyn soll, den Wechsel-Gesang der Seraphim nachzuahmen, der Urheber; womit auch Socrat. hist. eccl. lib. VI. c. 8. übereinstimt. Nach Theodoret. hist. e. lib. II. c. 24. waren erst zwei unter Konstantin den Großen lebende Mönche Flavianus und Diodorus die ersten Urheber; allein man kann dieß wohl nur von der Einführung beim griechischen Cultus verstehen; wie dieß Valesius in seinen Anmerkungen zum Sokrates, mit Berufung auf Sozomen. h. e. III. c. 20. und Philostorg. h. e. III. c. 13., wahrscheinlich zu machen gesucht hat.

Da die Sitte des Wechsel-Gesanges ursprünglich dem Oriente angehört, und schon bei Hebräern, Griechen und Römern auf dem Theater, wie beim Gottesdienste, gefunden wird, so sollte man die Einführung derselben beim christlichen Cultus als etwas aus dem Judenthume Herübergenommenes vermuthen. Allein es scheint, daß die Besorgniß einer zu nahen Verwandtschaft mit dem Heidenthume anfangs davon abgehalten habe, bis besondere Gründe diese Bedenklichkeiten beseitigten und die Einführung wünschenswerth machten.

Im Occident war Ambrosius, Bischof von Mailand, der Erste, welcher diese Sitte von den orientalischen Gemeinen entlehnte. Wir haben hierüber das bestimmte Zeugniß des Augustinus (Confession. lib. 9. c. 7.), welcher sagt: Tunc Hymni et Psalmi ut canerentur secundum morem orientalium partium, ne populus moeroris taedio contabesceret, institutum est; et ex illo in hodiernum retentum, multis jam ac pene omnibus gregibus tuis et per ceteras orbis partibus imitantibus." Man würde nicht verstehen, was das moeroris taedio bedeuten solle, wenn man nicht wüßte, daß es sich auf die Bedrückungen beziehe, welche die Orthodoxen in Mailand von der arianisch-gesinnten Kaiserin Justina (Valentinian's d. J. Mutter) auszuhalten hatten. Dasselbe bezeuget Paulinus in vita Ambros. p. 4: „Hoc in tempore primo Antiphonae, Hymni et Vigiliae in ecclesia Mediolanensi celebrari coeperunt." Ambrosius selbst erwähnt mehrmals der Responsorien, und daß auch Weiber und Jungfrauen dazu genommen werden dürften (was schon Paulus von Samosata that). S. Exposit. Ps. I. und Hexaemer. lib. III. c. 5., wo er sagt: Responsoriis Psalmorum, cantu virorum, mulierum, virginum, parvulorum, consonans undarum fragor resultat." Es ist bekannt, daß die Sitte der Mailändischen Kirche schnell im ganzen Occident nachgeahmt wurde, und daß man diese Art zu singen den Ambrosianischen Gesang zu benennen pflegte *).

Zuweilen beschränkte man die ὕμνους ἀντιφώνους, wie sie Sokrates nennet, nicht bloß auf ein besonderes Sänger-Chor, sondern ließ die ganze Gemeine an dem

*) So ist es in der Regula S. Benedicti, wo Ambrosianus gewöhnlich für jede Art des Wechsel-Gesanges, und ür Hymnus gebraucht wird

Gesange Theil nehmen, jedoch so, daß sich dieselbe in zwei Chöre theilte, zwischen welche der Wechsel-Gesang vertheilt wurde. Und dieß ist die ursprünglich orientalische Sitte, von deren Einführung in die christliche Kirche Sokrates hist. eccl. VI. c. 8 sagt: *λεκτεον δε και οθεν την αρχην ελαβεν ἡ κατα τους αντιφωνους ὑμνους ἐν τῃ ἐκκλησια συνηθεια.* Auch Basil. M. epist. LXIII. ad Necaesar. T. III. p. 96 beschreibt die in seiner Gemeine üblichen Morgen-Andachten also: *Εκ νυκτος γαρ ὀρθριζει παρ' ἡμιν ὁ λαος ἐπι τον οἰκον της προσευχης, και ἐν πονῳ, και ἐν θλιψει, και ἐν συνοχῃ δακρυων ἐξομολογουμενοι τῳ Θεῳ, τελευταιον ἀνασταντες των προσευχων, εἰς την ψαλμῳδιαν καθιστανται· και νυν μεν διχῃ διανεμηθεντες* (in duas partes divisi), *ἀντιψαλλουσιν ἀλληλοις, ὁμου μεν την μελετην των λογιων ἐντευθεν κρατυνοντες, ὁμου δε και την προσοχην και το ἀμετεωριστων των καρδιων ἑαυτοις διακονουμενοι· ἐπειτα παλιν ἐπιτρεψαντες ἑνι καταρχειν του μελους, οἱ λοιποι ὑπηχουσι· και οὑτος ἐν τῃ ποικιλιᾳ της ψαλμῳδιας την νυκτα διενεγκοτες μεταξυ προσευχομενοι, ἡμερας ἠδη ὑπολαμβουσης, παντες κοινῃ, ὡς ἐξ ἑνος στοματος, και μιας καρδιας, την της ἐξομολογησεως ψαλμον ἀναφερουσι τῳ κυριῳ, ἰδια ἑαυτων ἑκαστος τα ρηματα της μετανοιας ποιουμενοι.*

In den spätern Jahrhunderten fielen zwar die Ursachen, welche die Einführung des Wechsel- und Chor-Gesanges früher empfohlen hatten, größtentheils weg; dennoch behielt man diese Sitte bei, theils aus Liebe zur Gewohnheit, theils aus Mangel an Cultur beim Volke. Es war bei dem steigenden Verfall der Litteratur und Kunst, schon verdienstlich, daß wenigstens die Geistlichkeit noch fähig war, einen zweckmäßigen Kirchen-Gesang zu unter-

halten. In dieser Hinsicht erwarben sich Gregorius d. Gr., Rabanus Maurus u. a. Vorsteher der Kirche, so wie die Gesang- und Musik-Schulen zu Rom, Mailand, Metz, Fulda u. s. w., ausgezeichnete Verdienste um die Kirche.

Die Reformation aber setzte das Volk zuerst in seine vollen gottesdienstlichen Rechte wieder ein, und vindicirte für dasselbe insbesondere den Kirchen Gesang als ein gottesdienstliches Gemein-Gut. Die heilsamen Folgen hiervon aber erstreckten sich nicht bloß auf die Bekenner des neuen Glaubens, sondern die Rückwirkung war auch für die römisch-katholische Kirche höchst wohlthätig.

Unter allen Reformatoren aber hat sich keiner ein so ausgezeichnetes Verdienst erworben, als Luther, der, wenn er auch nur auf den bescheidenen Namen eines Verbesserers des Kirchen-Gesanges Anspruch machen wollte, für alle Zeiten der Mann des Volks und der teutschen Kirche seyn würde. Er, der poetisches und musikalisches Talent, was so selten ist, in sich vereinigte, hat durch den verbesserten Kirchen-Gesang nicht bloß der nach seinem Namen benannten Kirchen-Parthei, sondern auch den übrigen Confessionen großen Vortheil gebracht. Es ist erfreulich, zu vernehmen, daß auch von einsichtsvollen Katholiken dieses große Verdienst Luther's anerkannt wird. Schon der gelehrte Spanier Thomas de Jesu (oder, wie sein Familien-Name war, Didacus Davila) sagt in seinem Thesaur. sapient. divinae T. II. p. 541: „Cantilenae vernaculo idiomate, quarum plurimae ex ipsius Lutheri officina sunt profectae, mirum est, quam promoveant rem Lutheranam. Quaedam dogmaticae, aliae aemulantur Psalmos pios, recitant exagitantque Christianorum vitia, sive vera, sive ficta" etc. Selbst in mehrern

Lieder-Sammlungen in der katholischen Kirche wurden Luther's Lieder, wenn auch nicht unter dessen Namen, aufgenommen. Dieß ist der Fall in dem Gesangbuche für die Speyer'sche Diöces, Cöln 1610; in dem Wiener Gesang-Buch von 1659 und dem Mainzer von 1679. Auch der verdiente Fürst-Abt Mart. Gerbert läßt in seinem trefflichen Werke de cantu et musica sacra dem Kirchen-Gesange der Lutheraner überall große Gerechtigkeit wiederfahren, und giebt demselben und insbesondere ihrer Kirchen-Musik entschieden den Vorzug vor der katholischen Kirche. Man s. T. II. pag. 255 u. a.

Ueber diesen Gegenstand sind übrigens noch folgende Schriften zu vergleichen:

J. Fr. Mayer: Quantum reformatio Lutheri profuerit Pontificiis?

A. J. Rambach: Ueber D. M. Luther's Verdienst um den Kirchen-Gesang; oder Darstellung desjenigen, was er als Liturg, als Lieder-Dichter und Tonsetzer zur Verbesserung des öffentlichen Gottesdienstes geleistet hat. Hamburg 1813. 8.

Jo. Imm. Müller: D. M. Luther's Verdienste um die Musik. Erfurt 1817. 8.

B. C. L. Natorp: Ueber den Gesang in den Kirchen der Protestanten. Essen und Duisburg 1817. 8.

J. Chr. Guil. Augusti: de Hymnorum sacrorum, quos Luthero debemus, in historia dogmatum usu. Vratislav. 1817. 4. p. 8 seqq.

— — de nonnullis Ecclesiae Graecae, quae nuper jactatae sunt, virtutibus. Dissert. I. Bonnae 1821. 4. p. 17—18.

Die Geschichte des evangelischen Kirchen-Gesanges ist in vielen älteren und neueren Wer-

ken, besonders von Olearius, Wetzel, Neumeister, Niederer, Richter, Heerwagen, Rambach und anderen, mit großer Sorgfalt bearbeitet worden. Doch bemerkt man leicht, daß die Literatur mehr berücksichtiget worden ist, als die Geschichte; und an einer wahrhaft kritischen Geschichte fehlt es noch gänzlich. In Rambach's Anthologie christlicher Gesänge, Th. II. 1817. 8. S. 23 findet man für die Geschichte der evangelischen Lieder-Poesie folgende Perioden angegeben:

Erster Zeitraum: Von Luther bis auf B. Ringwaldt (J. 1524 — 1588):
Periode des Knaben-Alters.

Zweiter —: Von Ringwaldt bis auf Paul Gerhard (1588 — 1650):
Periode des Jünglings-Alters.

Dritter —: Von P. Gerhard bis auf J. Casp. Schade und die Verfasser der Hallischen Lieder (1650 — 1692):
Periode des männlichen Alters.

Vierter —: Von J. C. Schade bis auf Chr. Fürchtg. Gellert (1692 — 1754):
Periode des Greisen-Alters.

Fünfter —: Von Ch. F. Gellert bis zum Ende des 18ten Jahrhunderts (1754 — 1800):
Periode der Wieder-Geburt.

Diese figürliche Zeit-Abtheilung aber ist eben so wenig glücklich zu nennen, als die Periodisirung der Geschichte der neuern Theologie in den: Aufhellungen in der christlichen Glaubenslehre. Th. I. 1807. 8.

6.

Es ist fehlerhaft, wenn man, wie so häufig geschieht, christliche Poesie und Hymnologie mit einan-

der verwechselt. Freilich ist letztere nur ein Theil der ersteren; aber ein solcher, welcher doch wieder ein für sich bestehendes Ganzes ausmacht. In den neuern Zeiten ist man über das, was den Inhalt des Gesang-Buchs ausmacht, nicht zweifelhaft. Es soll eine Sammlung solcher geistlich-religiösen Lieder seyn, wodurch nicht nur die Erbauung einzelner Christen, sondern auch und hauptsächlich die Andacht des öffentlichen Gottesdienstes befördert werden soll. Daher ist auch nichts gewöhnlicher, als daß die Titel der Gesang-Bücher den Beisatz: „zur Beförderung der häuslichen und öffentlichen Andacht", erhalten. Daß man das Gesangbuch auch zur Belehrung und zum Unterricht der Christen brauchen könne, beweiset der Gebrauch, welcher davon in den Schulen und beim katechetischen Unterrichte gemacht wird, so wie die ehemals so gewöhnlichen, und auch jetzt noch nicht ganz abgeschafften Lieder-Predigten, die Brauchbarkeit auch für homiletische Zwecke beurkunden. Ja, die ganze Einrichtung unserer neueren Gesang-Bücher, ihre fast systematische Eintheilung in Lieder über die Glaubens- und Sitten-Lehre, Gott, Dreieinigkeit, Schöpfung, Auferstehung, Gebet u. s. w. zeigt deutlich genug an, daß man hauptsächlich einen didascalischen Zweck vor Augen hatte, und die alte Benennung: Laien-Bibel (Biblia s. Enchiridion Laicorum) rechtfertigen wollte.

Dagegen wird aus den älteren Zeiten manches christliche Gedicht für ein Kirchen-Lied gehalten, was es doch nicht war und seyn kann. Die dem Tertullianus und Lactantius zugeschriebenen Gedichte sind zwar christliche, weil sie sich auf das Christenthum und dessen heilige Geschichte beziehen; aber keine kirchliche, d. h. für den öffentlichen Gottesdienst bestimmte heilige Gesänge. Prudentius, Sedulius, Juvencus u. a. sind christliche Dichter; aber die Kirche hat nur Ei-

niges aus ihrem Nachlasse unter die Kirchen-Lieder aufgenommen. Eben so ist es bei den Griechen, bei welchen selbst der berühmteste unter ihren geistlichen Dichtern, der große Theolog Gregorius von Nazianz, auch nicht einen einzigen Beitrag zu den Euchologien, Troperien und Hymnologien geliefert hat. Die sämmtlichen erst neulich wieder in der neuen Ausgabe der Anthologia Graeca von Jakobs edirten Χριστιανικα sind nicht für den gottesdienstlichen Gebrauch bestimmt und geeignet. Ja, es ist noch die Frage: ob die beiden ältesten Gedichte dieser Art, welche wir noch besitzen, und welche Clem. Alex. Paedag. lib. III. (in fine) aufbewahrt hat, den Namen Kirchen-Lieder verdienen?

Ueberhaupt ergiebt sich bei einer näheren Vergleichung ein auffallender Unterschied zwischen der ältern und neuern Hymnologie. Der große Reichthum, womit unsere neuen Gesangbücher ausgestattet sind (so daß manche aus mehrern Bänden bestehen; andere einen so starken Band ausmachen, daß sie 12—1300 Lieder enthalten: z. B., das Stollbergische von Reisig und v. Alpen. Frankfurt 1802. von 1013 Seiten. 8.*), contrastirt gar sehr gegen die mäßige Anzahl religiöser Lieder, welche in der alten Kirche in Gebrauch waren. Und wenn man sämmtliche Kirchen-Gesänge der Lateiner, Griechen und Syrer zusammenfaßt, so beträgt die Gesammt-Zahl derselben noch nicht so viel, als in den gewöhnlichen evange-

*) Es ist hier bloß von solchen Gesangbüchern die Rede, welche wirklich zum Kirchen-Gesange bestimmt sind. Das Lüneburgsche Gesangbuch von 1686 enthält 2000 Lieder; ja, das große Leipziger von Paul Wagner, in 8 Bänden, beinah 5000 Lieder. In v. Moser's Lieder-Register werden 50,000 und in Ge. L. v. Hardenberg's Verzeichnisse sogar 60,000 Lieder angeführt. S. Wetzel's Analecta hymn. Bd. I. St. 3. Bd. II. S. 347. Rambach's Anthologie. Th. II. S. 8.

lischen Gesangbüchern enthalten ist*). Doch darf man nicht unbemerkt lassen, daß auch bei letztern die Vermehrung erst späterhin zugenommen hat. Das von Luther im J. 1524 zu Wittenberg herausgegebene erste evangelische Gesangbuch enthält nur acht Lieder, also etwas über den vierten Theil aller Lieder Luther's, deren 37 angenommen werden, worunter aber zwei von Luther nicht selbst gedichtete oder übersetzte sind. Aber auch die von Spangenberg und andern Zeitgenossen Luther's besorgten Sammlungen enthielten nur eine kleine Anzahl von Liedern, im Vergleich mit den spätern Zeiten **). Der Grund dieser Sparsamkeit in der alten Hymnologie liegt nicht sowohl in Mangel an Dichtern und Vernachlässigung der geistlichen Poesie, sondern in bestimmten Rücksichten der Zeit und Verhältnisse. Der erste Punkt könnte ohnehin bloß von den ersten drei Jahrhunderten gelten; denn im vierten und fünften Jahrhundert herrschte auch in der christlichen Poesie eine große Fruchtbarkeit. Die besonderen Punkte, worauf man hierbei Rücksicht zu nehmen hat, dürften folgende seyn:

1.) Die meisten Hymnen waren dogmatischen Inhalts, oder hatten doch eine bestimmte Beziehung auf Dogmatik und Polemik. Die Moral war auch in der Liturgie, wie in der Wissenschaft, der Dogmatik untergeordnet, und die große Anzahl von Liedern über die

*) Die Gesammt-Zahl aller lateinischen Hymnen und Sequenzen, welche bis zum XVI. Jahrh. im kirchlichen Gebrauch waren (obgleich nicht allgemein), wird auf 360 — 400 berechnet. S. Rambach's Anthologie Th. II. S. 18.

**) Das im J. 1528 zu Erfurt herausgegebene Enchiridion (dessen Geschichte Olearius 1720 beschrieb), enthielt 56 Lieder; die Magdeburger Sammlung von 1540 hatte 120; die Straßburger von 1568 schon 300; die Nürnberger von 1654 schon gegen 1000 Lieder. S. Rambach's Anthologie, II. 8.

christliche Sitten-Lehre, wodurch unsere neuen Sammlungen zum Theil so ausgezeichnet sind, daß man vielmehr über Vernachlässigung der Glaubens-Lehre zu klagen Ursache hat, waren der alten Kirche ganz unbekannt und fremd. Wie nun aber das Symbolum und der Katechismus einen kurzen, gedrängten Unterricht in der Glaubens-Lehre geben sollte: so wollte man auch in den, für den gottesdienstlichen Gebrauch bestimmten, heiligen Gesängen gleichsam einen Kern der christlichen Fundamental-Lehren mittheilen.

2.) Hiermit hängt auf's genaueste zusammen die Sorgfalt, womit man der Einführung häretischer Lehren und irriger, fanatischer Grundsätze vorzubeugen suchte. Hatte doch Luther eine ähnliche Absicht, wie dieß aus der Warnung zu ersehen ist, welche er auf dem Titel seines Gesang-Buchs, Wittenberg, 1543. setzte:

Viel falscher Meister itzt Lieder dichten.
Siehe dich für, und lern' sie recht richten.
Wo Gott hin bauet sein' Kirch' und sein Wort,
Da will der Teufel seyn mit Trug und Mord.

Ganz recht bemerkt Rambach a. a. O. S. 6. hierbei, daß Luther nicht sowohl die römische Kirche, als vielmehr die unberufenen Dichter unter den Protestanten meine, gegen deren „untüchtigen" Gesänge er auch in der Vorrede eifert. Es sind die Ueber-Geistliche, oder Aber-Geistliche, neue Propheten und Schwarm-Geister, wie er sie sonst zu nennen pfleget. Luther hat hier ganz die Grundsätze der alten Kirche ausgesprochen. Man begnügte sich mit einer kleinen Auswahl geprüfter und bewährter Lieder, und fürchtete, daß sich bei einer großen Masse derselben leicht kirchliche Contrebant einschleichen könnte.

3.) Dabei wurden aber auch die literarischen Verhältnisse berücksichtiget. Man ist nur zu leicht

geneigt, die alten Zeiten nach unsern jetzigen zu beurtheilen. In der alten Kirche war an den allgemeinen Gebrauch eines gottesdienstlichen Gesang-Buchs so wenig zu denken, daß man auf eine ziemlich große Gemeine immer nur einige Exemplare rechnen konnte. Wer hätte ein Hymnologium (oder Hymnarium) von mehrern Hundert oder Tausend Gesängen durch so viele Abschriften vervielfältigen können? Wie Wenige waren in jeder Gemeine, welche die nicht geringen Kosten des Abschreibens bestreiten konnten? Man weiß ja, mit welchen Schwierigkeiten auch in ökonomischer und pecuniärer Hinsicht, selbst bei uns, wo doch, seit der Buchdrucker-Kunst, alle solche Bücher so wohlfeil sind, daß die Alten keinen Begriff davon haben würden, die Einführung neuer Gesang-Bücher verbunden ist!

Das alte Hymnologium mußte ein Breviarium seyn, damit es leichter und mit geringeren Kosten durch Abschriften vervielfältiget werden konnte. Es durfte nur wenige Lieder enthalten, damit diese von der Jugend und dem Volke auswendig gelernt werden konnten. So war es auch in der orientalischen Kirche, wie aus einer Verordnung des Patriarchen Sabar-Jesus (von 832—37.), welche Ebed-Jesu aufbewahrt hat, zu ersehen ist. S. Assemann's oriental. Bibl. von Pfeifer. Th. II. S. 426.

4.) Nicht minder mußte die Kunst des Gesanges berücksichtiget werden. Eine große Mannichfaltigkeit der Sing-Weisen war bei der Kunst-Unvollkommenheit der Alten nicht möglich und man mußte sich daher damit begnügen, daß Geistlichkeit, Volk und Jugend eine gewisse Anzahl Gesänge von leichter, gefälliger Melodie auswendig lernten. Solche Choral-Bücher und Cantionale, wie wir sie jetzt im Ueberflusse haben, waren der alten Kirche etwas Unbekanntes.

Die Sing-Schulen zu Rom, Metz, Fulda, Mainz u. a. haben in dieser Hinsicht unendlich viel Gutes geleistet; dennoch erstreckte sich ihre Wirksamkeit vorzugsweise auf den Clerus und dessen Officia divina. Der Volks-Gesang ward fast stets vernachlässiget und im Mittel-Alter konnte die Gemeine gewöhnlich nur bei einigen allgemein bekannten Liedern an dem Kirchen-Gesange Theil nehmen.

Uebrigens hat es zu keiner Zeit ein festgesetztes Maximum oder Minimum, oder einen bestimmten Lieder-Kanon gegeben. In dem römischen Breviario beläuft sich die Zahl der Hymnen, nach Urban's VIII. Verbesserungen, auf 96; allein es sind späterhin mehrere hinzu gekommen; und die vielen neuen katholischen Gesang-Bücher, welche zum Theil den evangelischen an Lieder-Zahl gleich kommen, (z. B. das Münchner von 1810, in 3 Theilen) beweisen hinlänglich, daß es hier kein beschränkendes, allgemeines Kirchen-Gesetz gebe. Wenn dieß in der griechisch-orientalischen Kirche nicht eben so der Fall ist (obgleich auch Fälle der Art, d. h. von Veränderung und Vermehrung der Kirchen Gesänge, vorkommen), so rührt dieß weniger aus einem bestimmten Kirchen Gesetze, als vielmehr aus Mangel an Cultur der geistlichen Dichtkunst und aus grober Unwissenheit der Geistlichen und des Volks her.

## II.

## Die Hymnologie der lateinischen Kirche.

Hymni ecclesiastici, praesertim, qui Ambrosiani dicuntur, multis in locis recogniti et multorum hymnorum accessione locupletati. Cum scholiis oportunis in locis adjectis Georg. Cassandri. Colon. 1556. 8. S. Ge. Cassandri Opera omnia. Paris. 1616. fol.

(Jodoci Clichtovei) Hymni et prosae, quae per totum annum in ecclesia leguntur. Venet. 1555. 8.

Ge. Fabricii Poetarum vet. eccles. opera christiana et operum reliquiae atque fragmenta etc. Basil. 1562. 4.

(Wallraff) Corollae hymnorum sacrorum. Colon. 1806. 8.

C. A. Björn Hymni veterum poetarum christ. ecclesiae latinae selecti. Havniae 1818. 8.

Mich. Vratislaviensis Commentarius in Ecclesiae Romanae cantilenas. Cracov. 1516. 8.

In hymnos ecclesiasticos ferme omnes Michaelis Timothei Gatensis brevis elucidatio. Venet. 1582. 4.

Carol. Guyeti Heortologia, seu de festis propriis Sanctorum. Paris. 1657. fol. c. V.

(Fr. Xav. Riedel) Die Lieder der Kirche, aus den römischen Tagzeiten und Meßbuche übersetzt. Wien 1773. 8.

### A.

### Ueber den Charakter der lateinischen Hymnologie überhaupt.

Die Hymnologie der lateinischen Kirche hat kein Document aufzuweisen, welches über die Mitte des vierten Jahrhunderts hinausginge. Denn nach mehrern Zeugnissen (z. B. Isidor. Hispal. offic. eccl. lib. 1.

c. 6) war Hilarius Pictaviensis (gest. als Bischof zu Pictavium oder Poitiers im Jahr 368), von dessen verlorner Sammlung geistlicher Gesänge, welche den Titel: Liber Mysteriorum führte, schon Hieronymus (catal. vir. illustr. c. 100) redet, und welcher, in Verbindung mit Ambrosius, vom Concil. Tolet. IV. c. 13. als ein bewährter Hymnolog empfohlen wird, der Erste, welcher Lieder für den gottesdienstlichen Gebrauch der abendländischen Kirche verfertigte. Es ist aber sehr wahrscheinlich, daß Hilarius während seines Exils unter Kaiser Constantius mit der griechisch-orientalischen Hymnodie bekannt wurde, und sie nach seiner Restitution auch in Gallien einzuführen suchte. Die Nachricht Alcuin's, Hugo's de S. Victore u. a., daß er Verfasser des Hymnus Angelicus: Gloria in excelsis! sey, hat keine Unwahrscheinlichkeit, sobald man dieß nicht von der Composition selbst, sondern bloß von der Uebersetzung und Einführung verstanden hat. Ja, ich möchte kein Bedenken tragen, die Vermuthung für richtig zu halten, welche Oberthür (S. Hilarii vita, vor Hilarii Opera omnia. T. I. 1785. 8. p. 133) mit folgenden Worten vorträgt: „Forte etiam ipse inter Arianos relegatus, quum hymnorum usum, quo illi ad haeresin suam insinuandam abutebantur, ad veram fidem ac pietatem animis fidelium injiciendam et fovendam commodissimum judicaret, ad hymnos scribendos animum adjecit.“ Denn warum sollte nicht Hilarius gleichfalls die Befugniß gehabt haben, von den Einrichtungen der Häretiker denselben Vortheil für die katholische Kirche seines Landes zu ziehen, welchen die Vorsteher der orthodoxen Kirche im Orient, namentlich Chrysostomus, durch Nachahmung des Arianischen Ritus zu erreichen suchten?

Ferner ist es ausgemacht (s. oben), daß Ambrosius den Wechsel-Gesang oder die Antiphonen aus dem Oriente entlehnte; so wie es eine Thatsache ist, daß noch

Gregor d. Gr. beim Gebet und Gesang (z. B. die Doxologie, Kyrie Christi u. a.) manche Abänderungen traf, welche er, als er deshalb von einigen Rigoristen in Anspruch genommen wurde, mit dem Exempel der Kirche zu Jerusalem und Konstantinopel zu rechtfertigen suchte. Daß die sogenannte große Litaney (Litania major) von ihm zuerst sey eingeführt worden, haben zwar Mehrere behauptet; allein schon Bona (de div. Psalmodia c. XIV. p. 386) hat gezeigt, daß ihr Gebrauch viel älter war. Höchstens kann Gregor für den Urheber der Litania septiformis, welche sich in der alten griechischen Kirche nicht findet, gehalten werden. S. Nicol. Serarii Opp. T. III. lib. 1, c. 4.

Die Priorität des Kirchen-Gesanges in der orientalisch-griechischen Kirche ist daher keinem Zweifel unterworfen. Aber dennoch ist die lateinische Hymnologie, wie sie sich von VI. — XVI. Jahrhundert ausgebildet hat, und seitdem auch in die evangelische Kirche übergegangen ist, nicht nur die älteste, sondern auch in jedem Betrachte die vorzüglichste. In Ansehung des Alters könnte bloß die syrische Kirche mit der lateinischen einen Wettstreit beginnen; denn die Liturgie der Griechen enthält keinen Hymnus, welcher über das achte Jahrhundert hinausginge. Die Vorzüglichkeit der lateinischen Hymnologie aber ist so entschieden, daß man sowohl in Absicht auf Anzahl und Menge der Kirchen-Lieder, als in Ansehung des innern Reichthums derselben, Kraft und Fülle der Gedanken, Erhabenheit und Schönheit des Ausdrucks u. s. w. die Griechen und Syrer den Lateinern gar nicht an die Seite setzen kann.

Eine schöne Empfehlung dieser lateinischen Hymnen für den Protestanten ist die Thatsache, daß Luther und seine Freunde einen guten Theil derselben in die teutsche Sprache übertrugen und für den gottesdienstlichen Gebrauch evangelischer Christen bestimmten. Daß nicht alle über-

tragen, und namentlich einige ausgeschlossen wurden, hatte in der Dogmatik und Polemik seinen Grund, welche den Gebrauch von Gesängen nicht gestatten wollte, worin gemißbilligte und verworfene Vorstellungen z. B. von der Transsubstantiations-Lehre, der Verehrung der Maria und Heiligen u. s. w. enthalten waren. So wenig man nun aber auch, nach protestantischen Gesichtspunkten, diese dogmatisch-polemischen Gründe mißbilligen kann, so läßt sich doch nicht läugnen, daß die Polemik der Protestanten häufig zu ungerecht gegen die Hymnen der katholischen Kirche war. Auf jedem Fall war es ungerecht, wenn man, was theologisch nicht zu billigen war, auch in kritischer und ästhetischer Hinsicht verdammte. In der bekannten Sequenz von Thomas Aquinas:

Lauda, Sion, Salvatorem etc.

wird freilich vom Abendmahle eine Ansicht gegeben, welche beide Haupt-Familien der Protestanten verworfen haben. Insbesondere anstößig sind die Worte:

Dogma datur Christianis,
Quod in carnem transit panis,
Et vinum in sanguinem.
Quod non capis, quod non vides,
Animosa firmat fides,
Praeter rerum ordinem. etc.

Aber wer wollte deshalb die Erhabenheit und Schönheit, wodurch sich dieses wahrhaft lyrische Kirchen-Lied auszeichnet, verkennen? wie trefflich ist nicht der Schluß:

Ecce panis Angelorum,
Factus cibus viatorum,
Vere panis filiorum!

Bloß der letzte Zusatz:

Non mittendus canibus —

ist eine Störung der schönen ästhetischen Idee, und bedürfte daher einer leicht zu machenden Abänderung.

Eine ähnliche Bewandniß hat es mit dem Hymnus: Pange lingua gloriosi etc. und anderen Eucharistischen Gesängen. Ferner mit den vielen Marianischen Lob-Gesängen: Ave maris stella! Ave virgo gratiosa! Maria coeli gaudium! Stabat mater dolorosa etc. Wer wollte hierbei in das Urtheil mancher Zeloten, welche lauter Abgeschmacktheit, Unsinn, ja sogar Gotteslästerung darin fanden, einstimmen? Daß indeß nicht alle älteren Polemiker so urtheilen, kann das Beispiel des großen Theologen Mart. Chemnitius beweisen. Dieser sagt Exam. Concil. Trident. P. III. p. 236. ed. Francof. 1599: „Illud vero libenter fateor, in Sequentiis, Hymnis et Collectis, multas veras et pias sententias, eleganti et erudita brevitate comprehensas contineri, quas merito amamus, retinemus et usurpamus. Dolendum vero est, multa admixta esse, quae verbo Dei non sunt consentanea, sed manifestam superstitionem redolent.“ Hier findet man wenigstens Billigkeit und Anerkennung dessen, was wirklich gut und lobenswerth ist; wogegen Bechmann, Köcher, Götze u. a. nur Gräuel und Thorheit finden.

In den neuern Zeiten hingegen sind fast alle Spuren dieser Abneigung verschwunden. Nicht nur protestantische Dichter und Kunstrichter, sondern auch Theologen haben den Werth dieser religiösen Gesänge anerkannt. Unter allen hat hierbei Herder, ein Mann, dessen Urtheil in allen solchen Gegenständen vom größten Gewichte seyn muß, vielleicht das meiste Verdienst. In den zerstreuten Blättern, 5. Sammlung; und in den Briefen zur Beförderung der Humanität, 7. Sammlung, vgl. Preisschrift über die Wirkungen der Dichtkunst;

Sämmtl. Werke zur schönen Literatur, Th. IX., werden die Hymnen der alten Kirche, besonders der lateinischen, mit eben so viel Einsicht als Gerechtigkeit beurtheilt. Es sey erlaubt, unter mehrern trefflichen Aeußerungen nur eine Stelle auszuheben:

„Ueber das Ganze, sagt Herder, ist ein Strohm der Begeisterung, der lyrischen Fülle und eines so lauten Jubels verbreitet, daß, wenn man es auch nicht wüßte, man es mit großer Gewalt fühlt, eine solche Anordnung sey nicht das Werk Eines Menschen, sondern die Ausbeute ganzer Nationen und Jahrhunderte in verschiedenen Himmelsstrichen und den mannichfaltigsten Situationen. Wohl hat das Christenthum höhere Zwecke, als Poeten hervorzubringen; auch waren seine ersten Lehrer keine Dichter. Ihre Hymnen waren durchaus nicht auf Schönheit eines klassischen Ausdrucks, auf die Anmuth der Empfindung, im gegenwärtigen Moment, kurz, auf die Wirkung eines eigentlichen Kunstwerks berechnet, so wie sie auch nicht zum Zeitvertreib gedichtet waren. Aber wer ist, der ihnen Kraft und Drang zur Seele absprechen könnte? Jene heiligen Hymnen, die Jahrhunderte alt und bei jeder Wirkung noch neu und ganz sind, welche Wohlthäter der armen Menschheit sind sie gewesen! Sie gingen mit dem Einsamen in seine Zelle, mit dem Gedrückten in seinen Kummer, in seine Noth, in sein Grab. Da er sie sang, vergaß er seine Mühe; der ermattete traurige Geist bekam Schwingen in eine andere Welt zur Himmels-Freude. Er kehrte stärker zurück auf die Erde, fuhr fort, litt, duldete, wirkte im Stillen und überwand. Was reicht an den Lohn, an die Wirkung dieser Lieder? Oder wenn sie im heiligen Chor den Zerstreuten umfingen, ihn in die hohe Wolke des Staunens versenkten, oder wenn im dunkeln Gewölbe, unter dem hohen Rufe der Glocken und dem durchdringenden Anhauch der Orgel sie dem Unterdrücker Gericht zuriefen, dem verborgenen Bösewicht

Gewalt des Richters; wenn sie Hohe und Niedere vereinten, vereint auf die Knie warfen, und Ewigkeit in ihre Seele senkten: welche Philosophie, welch leichtes Lied des Spottes und der Narrheit hat das gethan und wirds je thun können? Ich läugne nicht, daß selbst die Mönchs-Sprache in den mittleren Zeiten viel Rührendes in der Art gehabt hat. Es sind mir im elenden Mönchs-Styl Elegien und Hymnen zu Gesichte gekommen, die ich wahrlich nicht zu übersetzen wüßte. Sie haben ein Feierliches ein Andächtiges, oder ein so dunkel und sanft Klagendes, das unmittelbar ans Herz gehet. Schwerlich wird jemand seyn, der im Gesange des Prudentius: Jam moesta quiesce etc. nicht von rührenden Tönen sein Herz ergriffen fühlte; dem der Todten-Gesang: Dies irae etc. nicht Schauder einjagte; den so viele andere Hymnen, jeder mit seinem Charakter bezeichnet, z. B. Veni redemtor gentium; Vexilla regis prodeunt; Salvete flores Martyrum; Pange lingua gloriosi etc. u a. nicht in den Ton versetzten, den jeder Hymnus will, und in seiner demüthigen Gestalt, mit allen seinen kirchlichen Idiotismen, gebietet. In diesem tönt die Stimme des Betenden; jenen könnte nur die Harfe begleiten; in andern schallt die Posaune; es ruft und tönt die tausendstimmige Orgel u. s. w.

Fragt man sich um die Ursache der sonderbaren Wirkung, die man von diesen altchristlichen Gesängen empfindet: so wird man dabei eigen betroffen. Es ist nichts weniger als ein neuer Gedanke, der uns hier rührt, dort mächtig erschüttert; Gedanken sind in diesen Hymnen überhaupt sparsam. Manche sind nur feierliche Recitationen einer bekannten Geschichte, oder sie sind bekannte Bitten und Gebete. Fast kommt der Inhalt aller in allen wieder. Selten sind es auch überraschend-feine und neue Empfindungen, mit denen sie uns etwa durchströhmen; auf's Neue und Feine ist in den Hymnen gar nicht ge-

rechnet. Was ist's denn, das uns rühret? Einfalt und Wahrheit. Hier tönet die Sprache eines allgemeinen Bekenntnisses, eines Herzens und Glaubens. Die meisten sind eingerichtet, daß sie alle Tage gesungen werden können und sollen; oder sie sind an Feste der Jahreszeiten gebunden. Wie diese wiederkommen, kommt in ewiger Umwälzung auch ihr christliches Bekenntniß wieder. Zu fein ist in den Hymnen keine Empfindung, keine Pflicht, kein Trost gegriffen; es herrscht in ihnen allen ein allgemeiner populärer Inhalt in großen Accenten. Wer in einem Te Deum oder Salve Regina neue Gedanken sucht, der sucht sie am unrechten Orte. Eben das Tägliche und ewig Bekannte soll hier das Gepräge der Wahrheit seyn. Der Gesang soll ein ambrosisches Opfer der Natur werden, unsterblich und wiederkehrend, wie diese." S. Herder's Briefe zur Beförderung der Humanität. VII. Samml. S. 28. ff.

Aber auch außer und nach Herder haben mehrere ausgezeichnete Schriftsteller sich beeifert, den Werth der katholischen Hymnen theils durch eigene Abhandlungen, theils durch Uebersetzungen und Nachbildungen darzustellen; und es ist bekannt, wie viel Lavater, Novalis (v. Hardenberg), A. W. v. Schlegel und dessen Bruder Friedr. v. Schlegel, Tiek, Clem. v. Brentano, Horst, Follenius u. a. hierbei geleistet haben. Ja, man hätte vielleicht sogar Ursache, gegenwärtig in eben dem Grade über lobpreisende Ueberschätzung zu klagen, in welchem man sonst eine leidenschaftliche Herabwürdigung mißbilligen mußte. Wie man in der Beurtheilung des Mittel-Alters überhaupt so leicht zu Extremen verleitet wird, so zeigen sich diese auch insbesondere in den Urtheilen über die heilige Poesie desselben. Während so Viele nicht Worte genug finden können, die Vortrefflichkeit derselben zu rühmen, und das Mittel-Alter als die goldene Zeit der Poesie überhaupt zu

preisen, finden andere darin nur Beweise eines tiefen Verfalls des guten Geschmacks und den Ausdruck eines rohen und verderblichen Aberglaubens. Ja, man ist sogar geneigt, von dieser Vorliebe für die christliche Poesie aus der Periode, wo sich die römische Macht so sehr ausbreitete, Gefahren für den Protestantismus zu ahnen; eine Besorgniß, welche wir vorerst noch nicht theilen können. Das Beispiel der Reformatoren beweiset hinlänglich, daß die evangelische Kirche kein Bedenken tragen dürfe, sich die poetische Kraft und Fülle der katholischen Kirche zu jeder Zeit anzueignen.

Ohne in eine nähere Erörterung dieses höchst anziehenden Gegenstandes hier einzugehen, bemerken wir nur im Allgemeinen so viel, daß wir mit den Grundsätzen des geist- und gemüthvollen Recensenten von Niemeyer's Religions-Gesängen in der Jen. Allg. Lit. Zeit. und mit den verwandten Ansichten des geistreichen Mannes, welchem wir unter der Signatur I. M. O. in einigen Jahrgängen der Heidelberger Jahrbücher so viel angenehme und lehrreiche Genüsse verdanken, durchaus einverstanden, und daß uns mehrere Bemerkungen über Natur und Wirkung des geistlichen Gesanges wie aus der Seele geschrieben sind.

---

## B.

## Die vorzüglichsten Hymnen-Dichter der lateinischen Kirche.

Auf eine ausführliche Darstellung dieses Gegenstandes kann hier nicht eingegangen werden, theils, weil derselbe mehr in die Literatur-Geschichte einschlägt, theils, weil dieser Punkt in den zahlreichen historisch-literarischen Werken von Götz, Wetzel Heerwagen, Fulda,

Johannsen, Kinderling, Rube u. a. mit so viel gelehrten Fleiß und Sorgfalt abgehandelt ist, daß man ihn beinah für erschöpft halten kann. Wir beschränken uns daher, aus der Anzahl von 106 lateinischen Lieder-Dichtern, deren Namen wir in Rambach's Anthologie christlicher Gesänge, Th. I. S. 438 — 39 verzeichnet finden, hier bloß auf eine kurze Nachricht von den christlichen Dichtern, hauptsächlich aus der frühesten Zeit, deren Hymnen durch den allgemeinen Kirchen-Gebrauch eine größere Art von Sanction erhalten haben.

Es ist schon oben bemerkt worden, daß in der lateinischen Kirche:

### Hilarius von Pictavium

der älteste Hymnolog sey. Zwar ist die Unächtheit der unter seinem Namen mehrmals edirten Hymnen (Paris. 1480) längst anerkannt, so wie die mehrern Kirchen-Liedern, z. B., Jesus refulsit omnium; Hymnum dicat turba fratrum u. s. w. in manchen Breviarien beigefügte Notiz, daß H. Verfasser sey, wenig Glauben verdient. Aber gegen die Aechtheit des bekannten Morgen-Gesanges:

Lucis largitor splendide etc.

läßt sich mit Grund nichts erinnern. Wenn die Epistola ad Abram filiam (Hilarii opera, T. IV. p. 3 seqq.) ächt ist, wofür sie doch von mehrern Gelehrten, z. B. Oberthür, gehalten wird, so ist nicht nur dieser, sondern auch der Hymnus serotinus: Ad coeli clara etc. ein Gedicht unsers Hilarius, denn es heißt hiervon §. 7.: „Interim tibi Hymnum matutinum et serotinum misi et memor mei semper sis. Tu vero, si minus per aetatem hymnum et epistolam intellexeris, interroga matrem tuam, quae optat, ut te moribus suis genuerit Deo Deus, qui te genuit, hic et aeternum custodiat, opto filia desideratissima.“

Für den Hymnus matutinus spricht in jedem Falle das Zeugniß des Fortunatus, des Biographen unsers Hilarius. Vgl. Oberthür de scriptis S. Hilarii. Opp. T. I. p. CXXXIX. seqq.

## Ambrosius.

Dieser berühmte Bischof von Mailand, geb. 340, † 398 ist in der Geschichte der Liturgie vorzüglich dadurch berühmt, daß er die Antiphonen und die Gesangs-Weise der Psalmen und Hymnen der Orientalen in seiner Kirche einführte. S. August. Confess. lib. IX. c. 7., wo es heißt: Tunc Hymni et Psalmi ut canerentur secundum morem Orientalium partium, ne populus moeroris taedio contabesceret, institutum est, et ex illo in hodiernum retentum. Man nannte dieß Cantus Ambrosianus, oder auch wohl Officium Ambrosianum. Nach seinem eigenen Zeugnisse (Serm. contr. Auxent. T. II. p. 873 ed. Bened.) hat er Lieder zum Lobe der heiligen Dreieinigkeit verfertiget, um den katholischen Glauben wider die Arianer zu vertheidigen. Dieß, und daß seine Lieder überhaupt eine dogmatische Wichtigkeit haben, bestätigen auch andere Schriftsteller, welche zum Theil seine Zeitgenossen sind. Man vgl. August. Retractat. lib. I. c. 21. IX. c. 12. de natur. et. grat. 63. Cassiodor. in Ps. LXXI. 6. LXXIV. 8. Acta Concil. Rom. a. 430 u. a. Daß aber alle Hymnen, welche in den ältern Ausgaben seiner Werke (die Pariser 1569. fol. T. IV. p. 4137 seqq. hat 18) und in den Breviarien (über 30) beigelegt worden, ihn zum Verfasser hätten, kann durchaus nicht vertheidiget werden. Daß man schon im IX. Jahrhundert mehrere Gesänge, welche keinen Werth hatten, auf Rechnung des Ambrosius setzte, bemerkt mit Mißbilligung Walafrid. Strabo de rebus eccles. c. 25. Die Kritik der Neuern ist noch sorgfältiger gewesen. Schon W. E. Tentzel Dissertat. de Hymno:

Te Deum laudamus. S. Exercit. select. Lips. 1692. 4. p. 393 seqq. (auch in P. Busch Betrachtung des Te Deum etc. Hannover 1735 hat erwiesen, daß das Te Deum oder der sogenannte Ambrosianische Lobgesang, welchen Ambrosius bei der Taufe des heil. Augustinus verfertiget haben soll, worin aber weder dieser, noch sein Biograph Possidius etwas meldet, wenigstens ein Jahrhundert später gedichtet seyn könne. Die Autorität der Dacischen Chronik, welche den Ambrosius als Verfasser nennet, kann nicht bedeutend seyn, da sie, nach Mabillon's Untersuchung, erst im XI. Jahrhundert geschrieben ist. Daß übrigens dieser Gesang schon im VI. Jahrhundert sehr beliebt war, erhellet aus der Regula S. Bened. c. XI. p. 35. und anderen. Auch der von Luther übersetzte Pfingst-Gesang:

Veni, creator Spiritus,
Mentes tuorum visita etc.

muß entweder dem Zeitalter Karl's des Großen oder Karl's des Dicken (oder diesen Kaisern selbst) zugeschrieben werden. Die Benediktiner (Jacques du Friche und Nicol. le Nourri) nehmen nur 12 Hymnen des Ambrosius als ächt an, und geben folgenden vor allen den Vorzug:

Aeterne rerum conditor.
Deus creator omnium.
Veni redemtor gentium.
Splendor paternae gloriae.
O lux beata Trinitas.

Vgl. Schröckh's christliche Kirchengesch. Th XIV. S. 314. ff. Rambach's Anthologie christl. Gesänge. Th. I. S. 58 ff. Doch verdient in Ansehung des letzten Liedes: O lux beata Trinitas bemerkt zu werden, daß Hincmar von Rheims ausdrücklich versichert, daß er den Verfasser dieses Liedes nicht habe entdecken können. Er mißbilliget in demselben die Strophe:

Te trina Deitas
Unaque poscimus —

weil sie dem Tritheismus günstig seyn könne, und schlägt dafür vor:

Te sancta Trinitas (oder Deitas)
Unaque poscimus —

wogegen aber die Benedictiner-Mönche, vorzüglich der bekannte Gottschalk, protestirten. S. Hincmari Rhem. Collect. contra Godeschalcum de una et non trina Deitate. Opp. T. I. vgl. Epist. 24. 25.

Ueber die Hymnen des A. urtheilt Rambach Anthol. I. p. 60: „Sie sind für alle folgenden Lieder-Dichter der lateinischen Kirche ein Vorbild geworden; und sie verdienten es wegen ihres frommen Tones, wegen ihres edeln, würdevollen Ausdrucks, und besonders wegen der Reinheit von abergläubischen, unbiblischen Vorstellungen, durch welche so manches spätere Lied entstellt wird. Auch in die protestantische Kirche sind einige von ihnen übergegangen, vorzüglich die beiden: Veni redemtor gentium (Nun komm der Heiden Heiland) und O lux beata trinitas (Der du bist Drei in Einigkeit), welches wenigstens nach der herrschenden Meinung ihn zum Verfasser hat."

## Prudentius.

Bei diesem Schriftsteller des V. Jahrhunderts tritt der Fall ein, daß man den Dichter von den Hymnologen unterscheiden müsse. Seine sämmtlichen Gedichte (Prudentii carmina, edit. Steph. Chamillard. Paris. 1687. 4. edit. Christ. Cellarii. Hal. 1703. 8.) sind christlichen Inhalts, und manche darunter (z. B. Hamartigenia, Psychomachia, Apotheosis u. a.) sind in dogmatischer und geschichtlicher Hinsicht wichtig. Schon Hyraldus fällte von ihm das Urtheil: daß er ein besserer Christ,

als Dichter, sey! Dennoch sind nur 14 Hymnen von ihm, theils aus dem Liber Cathemerinon (i. e. καθημερινῶν: Lieder auf alle Tage), theils aus dem Liber Peristephanon (περὶ στεφάνων, d. i. von den Cronen der Märtyrer), jedoch mit manchen Abkürzungen und Veränderungen, in die Breviarien aufgenommen worden. Die beliebtesten darunter waren: das Morgenlied (Hymnus ad Galli cantum)

Ales diei nuntius;

ferner das schöne Lied auf die unschuldigen Kinder (Hymnus de pueris innocentibus):

Salvete flores Martyrum;

so wie das Begräbniß-Lied (Hymnus in exsequiis):

Jam moesta quiesce querela.

Von diesem Gesange bemerkt Rambach l. c. p. 76: „Diese Hymne, unstreitig die gelungenste von allen, ist erst in spätern Zeiten, und, wie es scheint, nicht vor der Reformation, als Kirchen-Gesang eingeführt. Sie war lange das gewöhnliche Begräbniß-Lied der Protestanten, und wurde sowohl lateinisch als teutsch (in der bekannten Uebersetzung: Hört auf mit Trauren und Klagen) gesungen."

## Sedulius.

Von diesem Presbyter aus der ersten Hälfte des V. Jahrhunderts haben wir noch ein großes religiöses Gedicht: Mirabilium divinorum libri quinque, welches auch Opus paschale genannt wird. „Außer jenem größeren Gedichte haben wir noch zwei Gesänge von ihm, einen, der eine Vergleichung des Alten und Neuen Testaments enthält, und einen andern über die Geschichte des Erlösers in 22 Strophen, deren iede mit eben so viel verschiedenen Buchstaben nach der Reihe des Alphabets anfängt.

Aus diesem letztern hat die Kirche zwei Hymnen entlehnt, die in den bekannten Uebersetzungen: Christum wir sollen loben schon; und: Was fürchtst du Feind Herodes sehr? auch in die protestantischen Gesang-Bücher übergegangen sind." Rambach l. p. 85. Vgl. Schröckh's christliche Kirchengesch. Th. VII. S. 138 ff.

Coelii Sedulii Carmina. Ed. Chr. Cellarii. Hal. 1704. 8. edit. Jo. Fr. Gruneri. Lips. 1747. 8.

## Fortunatus.

Auch dieser beliebte christliche Dichter des VI. Jahrhunderts (Bischof von Pictavium oder Poitiers), dessen Poematum sacrorum libri IV. mehrmals edirt, auch in der Biblioth. Patr. stehen, hat das kirchliche Hymnarium nur mit einigen, aber vorzüglichen, Gesängen bereichert, wovon es schon vor der Zeit der Reformation teutsche Uebersetzungen und Nachahmungen gab (z. B. das alte teutsche Oster-Lied: Also heilig ist der Tag), welche aber keinen allgemeinen Gebrauch erlangt haben. Vorzüglichen Werth haben die beiden Passions-Lieder:

Pange, lingua, gloriosi
Proelium certaminis;

und

Vexilla Regis prodeunt,
Fulget Crucis mysterium;

welchen das Weihnachts-Lied:

Agnoscat omne saeculum;

und der Oster-Gesang:

Salve festa dies, toto venerabilis aevo,

offenbar nachstehen.

## Gregorius der Große.

Die Verdienste dieses berühmten Kirchenfürsten um die Liturgie und den Kirchen-Gesang, in musikalischer Hinsicht, sind allgemein anerkannt und übertreffen sein poetisches Verdienst offenbar. Die Benedictiner (Opp. T. III. Paris. 1705. f.) schreiben ihm 8 Hymnen zu, welche auch in die Breviarien aufgenommen sind. Das Lied am Grün-Donnerstage:

Rex Christe, factor omnium
Redemtor et credentium —

erklärte Luther in den Tischreden für „den allerbesten Hymnus", ein Urtheil, was man nicht zu buchstäblich nehmen und mehr auf den Gegenstand, als auf die Behandlung beziehen muß. Wundern muß man sich, warum Luther gerade dieses Lied nicht übersetzte.

## Beda Venerabilis.

Schon Walafriedus Strabo führt ihn als den berühmtesten Lieder-Dichter des VIII. Jahrhunderts auf; aber von seinen 11 Liedern, welche Cassander zugleich mit der Abhandlung de metrorum generibus herausgab, ist nur ein einziger, welcher sich anfängt:

Hymnum canamus gloriae —

und welcher, nach Radulphus Tungrensis, am Himmelfahrts-Tage gesungen ward, in den Gebrauch der Kirche gekommen.

## Paulus Diaconus (Winfried oder auch Warnefried genannt).

Dieser Zeitgenosse Karl's des Großen, auf dessen Befehl er das berühmte Homiliarium verfertigte, ist Verfasser zweier Lieder: Fratres, alacri pectore; und:

Ut queant laxis etc., welche häufig beim Gottesdienste gebraucht wurden. „Letzteres (so bemerkt Rambach I. p. 154) hat durch den Umstand eine besondere Merkwürdigkeit erhalten, daß der berühmte Musik-Lehrer Guido von Arezzo im Anfange des XI. Jahrhunderts die von ihm eingeführte und noch jetzt in Italien und Frankreich übliche Benennung der 6 ganzen Töne der diatonischen Scala: ut, re, mi, fa, sol, la aus der ersten Strophe desselben entlehnte." Diese nämlich lautet so:

Ut queant laxis
Resonare fibris
Mira gestorum
Famuli tuorum,
Solve polluti
Labii reatum,
Sancte Joannes!

Indeß scheint dieser Gesang auf den heiligen Täufer Johannes noch eine besondere Beziehung auf die in spätern Zeiten so berühmt gewordene Verehrung des Täufer's zu haben, welche den zahlreichen Johannes-Verehrern nicht entgehen wird.

## Notker, der Aeltere.

Dieser gelehrte Benedictiner-Mönch des X. Jahrhunderts, gewöhnlich der Mönch von St. Gallen genannt, wird für den Urheber der sogenannten Sequenzen und Prosen gehalten. Die von ihm noch vorhandenen 38, wovon die meisten bis zur Reformation im Gebrauch waren, und wovon auch einige von den Protestanten beibehalten wurden, hat Bernh. Pez im Thesaur. anecdot. T. I. p. 18. seqq. gesammelt. Vgl. Mart. Gerbert de cantu. T. I. p. 412. T. II. p. 30 seqq. Rambach's Anthologie I. p.

209 — 216. Die Sequenz für's Weihnachts-Fest:

Eja recolamus laudibus piis etc.

ist in mehrfacher Hinsicht wichtig. Die Strophe:

Hodie saeculo maris stela est enixa novae
salutis gaudia,

ist vielleicht der erste Fall, wo Maria als stella maris vorgestellt wird. In demselben Zeitalter wurde wahrscheinlich auch die beliebte Hymne:

Ave maris stella,
Dei mater alma —

deren Verfasser aber unbekannt ist, gedichtet. Der heilige Bernhard kann nicht Verfasser seyn, weil sie schon in einem Breviario des Monte Cassino aus dem XI. Jahrhundert vorkommt. Siehe Rambach l. c. p. 219.

## Robert, König von Frankreich.

Dieser König Robert, ein Sohn Hugo Capet's, regierte von 997 bis 1031. Er war Lieder Dichter und Componist zugleich, und die von ihm verfertigten Sequenzen, Antiphonen und Responsorien, wovon mehrere im Gebrauche der katholischen Kirche blieben, sind von Trithem. de scriptor. eccl. 304 und in der Histoire litter. de France. T. VII. p. 329 seqq. angeführt. Die schöne Pfingst-Sequenz:

Veni sancte Spiritus
Et emitte coelitus
Lucis tuae radium —

welche ihm, nach Durandi ration. div. offic. lib. IV c. 1. unstreitig angehört, ist auch von den Protestanten unter den Pfingst-Liedern beibehalten worden. Auch

hat sie wahrscheinlich die Veranlassung zu der auch bei den Protestanten allgemein gebrauchten Antiphone:

Veni sancte spiritus
Reple tuorum corda fidelium —

womit in Sachsen jeden Sonntag der Gottesdienst eröffnet wird, gegeben. Vgl. Rambach p. 248.

## Petrus Damiani.

Dieser von Gregor VII. wegen seiner Frömmigkeit und Freimüthigkeit so hochgeachtete Cardinal-Ascet des XI. Jahrhunderts hat ohngefähr 50 geistliche Lieder, hauptsächlich den Heiligen-Dienst betreffend, hinterlassen, welche in der Ausgabe seiner Werke Opp. edit. Constant. Cajetani. Paris 1743. f. T. IV. p. 7. seqq. stehen. Davon sind in's Hymnarium gekommen: der Rhythmus Paschalis:

Paschalis festi gaudium —

und der Rhythmus de gloria Paradisi (von der Seligkeit des Himmels):

Ad perennis vitae fontem
Mens sitivit arida —

Dieser liebliche, fast üppige Hymnus wird gewöhnlich dem Augustinus zugeschrieben. Aber höchstens kann die materia carminis, wie er sie in der Schrift: Meditationes c. 25 angiebt, von ihm herrühren. Indeß wird die Aechtheit dieser Schrift sehr stark bezweifelt. Sie mag aber ächt oder unächt seyn, so hat Damiani jene Gedanken in fließende Verse gebracht. In der Ausgabe: Divi Aurel. Augustini Meditationes etc. Colon. 1649. 12. p. 55 hat c. 26 die Ueberschrift: Hymnus de gloria Paradisi Petri Damiani, Cardinalis Ostiensis, ex dictis b. Augustini.

## Der h. Bernhard von Clairvaux.

Obgleich der gelehrte Herausgeber seiner Werke, Mabillon, die T. II. p. 896 seqq. mitgetheilten Gesänge dem heil. Bernhard abspricht, so haben doch spätere Gelehrte, gestützt auf die Allgemeinheit der Tradition und auf die darin wahrzunehmende Individualität dieses geist- und gemüthvollen Mystikers (über welchen Neander's schöne Schrift zu vergleichen ist), kein Bedenken getragen, die Aechtheit der meisten anzuerkennen. Die beiden Kirchen-Hymnen:

Laetabundus
Exsultet fidelis chorus
Alleluja —

und der Jubilus rhythmicus de nomine Jesu:

Jesu dulcis memoria,
Dans vera cordi gaudia —

tragen ganz das Gepräge seines Geistes und seiner Sprache. Aber auch in dem Passions-Liede:

Salve, mundi salutare,
Salve, salve, Jesu, care —

so wie in den beiden Liedern de contemtu mundi:

O miranda vanitas!

und:

Quum sit omnis homo foenum —

wird man auf jedem Fall große Harmonie mit Bernhards Denkart und Sprache finden.

## Thomas von Aquino.

Dieser berühmte Scholastiker, Angelus ecclesiae und Doctor quintus ecclesiae genannt, hat für das Festum corporis Christi, wie die Liturgie überhaupt, so insbesondere zwei Gesänge verfertiget, welche in der rö-

mischen Kirche das höchste Ansehen erlangt haben, aber auch in der protestantischen noch geraume Zeit nach der Reformation gebraucht wurden. S. Rambach's Anthol. I. p. 304. Es sind die beiden schon oben erwähnten Lieder:

Lauda Sion salvatorem —

welches Manche, wiewohl mit Unrecht, dem Bonaventura beilegen; und das dem Fortunatus nachgebildete:

Pange, lingua, gloriosi
Corporis Mysterium —

Zwei andere Lieder: Sacris solemniis juncta sint gaudia (ebenfalls zur Abendmahls-Feier) und Adoro te devote, latens Deitas (ursprünglich ein Gebet für die Privat-Andacht) haben weniger poetischen und kirchlichen Werth.

## Thomas von Celano.

Dieser im XIII. Jahrhundert lebende Minorit hat sich durch das Leben seines Patron's Franz von Assisi ungleich weniger berühmt gemacht, als durch die bei Katholiken und Protestanten gleich beliebte und in der neuern Zeit von Herder, A. W. v. Schlegel und Fichte meisterhaft übersetzte: Sequentia in die omnium animarum;

Dies irae, dies illa —

wovon auch das alte Kirchenlied: Es ist gewißlich an der Zeit, als freie Uebersetzung zu betrachten ist. Denn daß dieser, und nicht der Cardinal Matth. de Aquasparta, oder der Dominikaner-General Humbert, noch weniger der heil. Bernhard, Bonaventura oder Gregor der Große Verfasser sey, hat vorzüglich L. Wadding in seiner Bibl. script. Ord. Min. hinlänglich erwiesen.

## Jacoponus,

oder Jacobus de Benedictis, ein im Anfange des XIV. Jahrhunderts verstorbener italienischer Franziskaner-Mönch, ist Verfasser der durch Pergolesi's schöne Composition so beliebt gewordenen Sequenz: Sequentia de septem doloribus Mariae virginis:

Stabat mater dolorosa —

wovon auch Klopstock und Lavater schöne Nachbildungen geben, und worüber auch Wieland (im Teutschen Mercur. Febr. 1781) ein sehr günstiges Urtheil fällte.

## Johann Huß.

Diesem berühmten Märtyrer und Vorläufer der Reformation wird der Hymnus de s. coena:

Jesus Christus, nostra salus —

S. Opp. T. II. Norimb. 1558. f. p. 348, beigelegt, welcher nach Cyr. Spangenberg's Cithara Luth. T. III. 108., das Original von Luther's Liede: Jesus Christus unser Herr und Heiland gewesen ist: obgleich der Abweichungen sehr viele sind. Luther selbst setzte in seiner Lieder-Sammlung 1524 die Ueberschrift: „S. Johannis Hussen Lied gebessert". Allein es ist dennoch ungewiß, ob Huß diesen Gesang zuerst dichtete, oder bloß übersetzte. S. Olearii Lieder-Bibliothek p. 16. 62. Augusti: de Hymnorum sacrorum, quos Luthero debemus in historia dogmatum usu. Vratislav. 1817. 4. p. 21 — 22. Das vom P. Speratus verbesserte Lied: Ich ruf' zu dir Herr Jesu Christ, wird ebenfalls unserm Huß zugeschrieben. S. Wetzel's Lieder-Historie. Th. I. p. 464.

Alle diese und so viele andere Dichter haben sich der lateinischen Sprache, welche beim öffentlichen Gottesdienste die Allein-Herrschaft erlangt und alle Landes-Sprachen verdrängt hatte, bedient. Vom teutschen Kirchen-Gesange finden sich vor dem IX. Jahrhundert keine Spuren, und der Mönch von S. Gallen Ratpert († 897) scheint der Erste gewesen zu seyn, welcher ein teutsches Loblied auf den heil. Gallus verfertigte. Der berühmte Weißenburger Mönch Ottfried, der Evangelien-Uebersetzer (wovon erst jüngst wieder ein Fragment entdeckt worden ist), bricht in die Klage aus: „Warum soll es den Franken allein versagt seyn, in ihrer eigenen Zunge das Lob Gottes zu singen?" Allein dennoch blieb es ihnen noch lange Zeit versagt; und vor dem Anfange des vierzehnten Jahrhunderts fehlt es durchaus an bestimmten Nachrichten über den öffentlichen Gebrauch teutscher Kirchen-Lieder. Zuerst wurden sie durch die Flagellanten (oder Geißler) in verschiedenen Gegenden Teutschlands eingeführt, zunächst bei Wallfahrten und Prozessionen, bei den Bittgängen, sodann beim Fronleichnams-Feste, bei Kirchweihen und den Festen der Schutzheiligen. Erst später wurden auch bei den Vigilien und bei den andern Arten des Gottesdienstes teutsche Gesänge zugelassen.

„Was den Werth dieser Lieder im Allgemeinen betrifft, so läßt sich freilich nicht viel Rühmliches von ihnen sagen. Eine flüchtige Ansicht derselben reicht hin, um das Urtheil, welches Luther über sie fällte, vollkommen zu rechtfertigen: „daß ihrer nur wenige seyen, die etwa einen Schmack oder rechtschaffenen Geist hätten". Selbst die besseren unter ihnen sind es eigentlich nur vergleichungsweise, und stehen sowohl den besseren unter den alten lateinischen Hymnen, als auch den von Luther und seinen Zeitgenossen verfertigten Kirchen-Liedern, weit nach". S. Rambach's

Anthologie Th. I. p. 383 — 84. Ebendas. S. 389 bis 436 wird eine historisch-liter. Uebersicht der vorzüglichsten teutschen Lieder-Dichter von Walther von der Vogelwinde bis auf Johann Böschenstein, nebst ausgewählten Proben ihrer geistlichen Gesänge, mitgetheilt.

Bekanntlich hat die altteutsche Sprache und Literatur in der neuesten Zeit eine Menge Verehrer und Pfleger gefunden, welche eifrig bemüht sind, jeden Ueberrest derselben aufzusuchen und das Publicum zum Genuß einzuladen. Dieser Enthusiasmus ist auch gewiß eine recht erfreuliche Erscheinung; und zu dem rein historischen und literarischen Interesse, welches jede neue Entdeckung in der Alterthums-Kunde für Gewinn achtet, kommt hier noch ein besonderes volksthümliches und vaterländisches, welches dem Teutschen zu jeder Zeit geziemt und zur Ehre gereichet. Aber selbst derjenige Literatur-Freund, welcher diesen Enthusiasmus nicht theilet und einen andern Maßstab der Kritik und Aesthetik, welcher durch die Bildung durch griechische und römische Classiker angegeben wird, anleget, muß eine genauere Kenntniß aller Ueberreste der altteutschen Literatur und Sprache wünschen, um den Beweis, daß das teutsche Volk in poetischer und ästhetischer Bildung weit hinter Griechen und Römern zurückstehe, desto gründlicher und überzeugender führen zu können.

Wie groß aber auch der Werth sey, welchen man der teutschen Poesie vom 8. — 15. Jahrhundert beileget, so wird doch jeder Sachkundige und Unbefangene eingestehen müssen, daß erst seit Luther ein wahrhaft christlich-frommer teutscher Kirchen-Gesang allgemein geworden, und daß Luther schon in dieser Hinsicht allein würdig sey, der Reformator Teutschland's zu heißen.

## C.

## Uebersicht der in die Liturgie der römischen Kirche aufgenommenen Hymnen.

Nach Gavanti Thesaur. sacr. rit. T. II. p. 111 hat schon Gelasius den gegenwärtigen Kirchen-Gesang für die römische Kirche angeordnet und selbst Hymnen verfertiget. Dagegen wird von Meratus (ibid. p. 116) sehr gut gezeigt, daß Walafried Strabo (de reb. eccles. c. 25), auf dessen Zeugniß Gavanti sich berufe, dieß nicht sage. Seine Worte sind bloß: „De Gelasio Papa scribitur, quod Tractatus et Hymnos in morem b. Ambrosii composuerit". — Dagegen giebt Meratus über den Ursprung der Hymnologie folgendes Resultat: „Et quidem Romae non ab antiquo tempore, sed sero Hymni cani coeperunt; neque enim in ullis Romanis Ordinibus, et ne in illo quidem, quem Benedictus Canonicus S. Petri tribuit Guidoni de Castello, qui postea a. 1143 Pontifex Romanus fuit et Coelestinus II. appellatus, mentio aliqua fit Hymnorum recitandorum in Officiis, quae describit. Hinc et ex aliis conjecturis infert Grancolas lib. I. c. 23, post XII duntaxat saeculum Romae Breviario Hymnos insertos fuisse. Radulphus Tungrensis, plerosque eorum, qui sua aetate dicebantur, recenset, et sunt fere iidem cum illis, qui hodie recitantur; ita ut nemo negare possit, per ea tempora, XIV scilicet saeculo, Hymnos in Breviario contentos fuisse. Conjicit tamen Grancolas, id ab Haimone, Franciscanorum Generali praestitum fuisse, cum Romanum officium, Gregorio IX. jubente anno 1240 recognovit et concludit, quod etiamsi prioribus saeculis aliqui Hymni inserti fuerint Breviario Romano, certissimum tamen esse, quod XII. saeculo in Ecclesia S. Petri nulli recitati fuere; et cum Uldaricus in

Consuetudinibus Cluniacensibus Hymnorum Romanae Ecclesiae mentionem facit, de singularium aliquarum Ecclesiarum Hymnis loqui voluisse. Nulli quoque Hymni apud Graecos extant, neque apud veteres Orientis Monachos, cum Cassianus eorum non meminerit, sicut etiam, nullam mentionem Hymnorum faciunt in Occidente Regulae S. Columbani, S. Isidori, S. Fructuosi, Magistri et Donati. Primam illarum mentionem faciunt in Gallia Regulae S. Caesarii et S. Aureliani; in Italia vero Regulae S. Benedicti, de qua supra satis locuti sumus".

Was von der orientalisch-griechischen Kirche hier behauptet wird, dürfte wohl schwerlich richtig seyn. Aber auch gegen den spätern Ursprung des römischen Hymnarium's dürfte sich Manches erinnern lassen. Auf jeden Fall reicht der Gebrauch der Hymnen auch in der römischen Kirche über das zwölfte Jahrhundert hinaus. Dagegen mag es seine Richtigkeit haben, daß die Sammlung der 96 Hymnen, Sequenzen, Prosen und Rhythmen, welche wir bis 1629 im römischen Breviar finden, erst im dreizehnten Jahrhundert vom Franziskaner-General Haymo veranstaltet sey, und zuweilen nur eine Abänderung erlitten habe. Aber eben daher ist auch die große Verschiedenheit zu erklären, welche wir in den Hymnarien der römischen und so vieler Particular-Kirchen finden. Die verschiedenen Mönchs-Orden, namentlich die Benedictiner, Cistertienser, Dominikaner u. s. w. wollten sich nie zur Annahme der von Rom approbirten Liturgie der Franziskaner bequemen und behaupteten vorzüglich in der Hymnologie ihre Freiheit. Dieselbe Selbstständigkeit und Freiheit bewiesen auch die Breviarien der Kirchen zu Mailand, Trier, Mainz, Cöln, Venedig, Cracau u. s. w., worin man in Absicht auf Anzahl, Verfasser, Gegenstand u. s. w. eine große Verschiedenheit und Mannichfaltigkeit,

antrifft. Der Unterschied ist zwar zum Theil nicht so groß, wie beim Dresdner und Leipziger und beim alten und neuen Berliner Gesang-Buch; aber dennoch bedeutend genug, um dem Freunde der Hymnologie Stoff zu vielen interessanten Untersuchungen darzubieten.

Aus diesen Erscheinungen ist auch die größere Freiheit zu erklären, welche Rom den Particular-Kirchen auch in den neuern Zeiten in der Hymnologie gestattet hat. Daher ist es zu erklären, daß in öffentlich eingeführte katholische Gesang-Bücher z. B. das Mainzer und Wiener, selbst Luther's und anderer Protestanten Lieder (obgleich ohne deren Namen und hin und wieder verändert) aufgenommen werden konnten; und daß manche z. B. das neue Münchner, einen Reichthum von Liedern enthalten, wodurch sie mit den protestantischen wetteifern können.

Da aber eine nähere Vergleichung hier zu weit führen möchte, so mag es genug seyn, die 96 Lieder, welche das Breviarium Romanum bis zur Revision unter Urban VIII. 1629 enthielt, in alphabetischer Ordnung, wie sie in Gavanti Thes. T. II. p. 113—114 angeführt sind, anzuführen:

1) Ad regias agni dapes.
2) Aeterna coeli gloria.
3) Aeterna Christi munera.
4) Aeterne rector siderum.
5) Aeterne rerum conditor.
6) Aeterne Rex altissime.
7) Ales diei nuntius.
8) Alto ex Olympi vertice.
9) Antra deserti teneris sub annis.
10) A solis ortus cardine.
11) Audi benigne conditor.
12) Audit tyrannus anxius.

13) Ave Maris stella.
14) Aurora jam spargit polum.
15) Aurora coelum purpurat.
16) Beata nobis gaudia.
17) Beate pastor Petre, clemens accipe.
18) Coeli Deus sanctissime.
19) Christe, sanctorum decus Angelorum.
20) Christo profusum sanguinem.
21) Coelestis urbs Jerusalem.
22) Consors paterni luminis.
23) Creator alme siderum.
24) Crudelis Herodes, Deum.
25) Custodes hominum psallimus Angelos.
26) Decora lux aeternitatis auream.
27) Deus tuorum militum.
28) Ecce, jam noctis tenuatur umbra.
29) Egregie Doctor Paule mores instrue.
30) En clara vox redarguit.
31) Ex more docti mystico.
32) Exultet orbis gaudiis.
33) Fortem virili pectore.
34) Hominis superne conditor.
35) Hujus oratu, Deus alme nobis.
36) Jam Christus astra adscenderat.
37) Jam lucis orto sidere.
38) Jam sol recedit igneus.
39) Jesu corona celsior.
40) Jesu corona virginum.
41) Jesu, redemptor omnium, perpes.
42) Jesu, redemptor omnium, Quem.
43) Immense coeli conditor.
44) Invicte Martyr, unicum.
45) Iste Confessor Domini, colentes.
46) Lucis creator optime.
47) Lustra sex, qui jam peregit.
48) Lux alma Jesu mentium.

49) Lux ecce surgit aurea.
50) Magnae Deus potentiae.
51) Maria castis osculis.
52) Memento rerum conditor.
53) Miris modis repente liber, ferrea.
54) Nocte surgentes vigilemus omnes.
55) Nox atra rerum contegit.
56) Nox, et tenebrae, et nubila.
57) Nunc sancte nobis Spiritus.
58) O gloriosa virginum.
59) O nimis felix, meritique celsi.
60) O sola magnarum urbium.
61) O sol salutis, infimis.
62) Pange lingua gloriosi Corporis.
63) — — — Lauream.
64) Paschale mundo gaudium.
65) Pater superni luminis.
66) Placare, Christe, servulis.
67) Primo die, quo Trinitas.
68) Quem terra, pontus, sidera.
69) Quicunque Christum quaeritis.
70) Quodcunque in orbe nexibus revinxeris.
71) Rector potens, verax Deus.
72) Rerum creator optime.
73) Rerum Deus tenax vigor.
74) Rex gloriose Martyrum.
75) Rex sempiterne coelitum.
76) Sacris solemniis juncta sint gaudia.
77) Salvete flores Martyrum.
78) Salutis aeterne dator.
79) Salutis humanae sator
80) Sanctorum meritis inclyta gaudia.
81) Somno refectis artubus.
82) Splendor paternae gloriae.
83) Summae parens clementiae.
84) Summi parentis Unice.

85) Te lucis ante terminum.
86) Telluris alme conditor.
87) Te splendor, et virtus Patris.
88) Tristes erant Apostoli.
89) Tu Trinitatis unitas.
90) Veni creator Spiritus.
91) Verbum supernum prodiens, E Patris.
92) — — —, Nec Patris.
93) Vexilla regis prodeunt.
94) Virginis proles, opifexque matris.
95) Vox clara ecce intonat.
96) Ut queant laxis resonare fibris.

Zu diesem Verzeichnisse werden von Meratus l. c. p. 117. diejenigen Lieder nachgetragen, welche seit 1629 noch hinzugefügt wurden. Es sind Lieder auf das Fest des Namens Jesu, der sieben Schmerzen Mariä, des h. Joseph, Venantius, Ermenegild, der h. Martina, Juliana, Theresa und Elisabeth (von Portugal). Es sind nach alphabetischer Ordnung folgende:

1) Athleta Christi nobilis.
2) Coelestis Agni nuptias.
3) Coelitum Joseph decus, atque nostrae.
4) Domare cordis impetus Elisabeth.
5) Dum nocte pulsa Lucifer.
6) Haec est dies, qua candidae.
7) Jesu dulcis memoria.
8) Jesu Rex admirabilis.
9) Jesu decus angelicum.
10) Iste, quem laeti colimus fideles.
11) Martinae celebri plaudite nomini.
12) Martyr Dei Venantius.
13) Non illam crucians ungula, non ferae.
14) Nullus te genitor blanditiis trahit.

15) Opes, decusque regium reliqueras.
16) Regis superni nuncia.
17) Regali solio fortis Hiberiae.
18) Stabat mater dolorosa.
19) Te, Joseph, celebrent agmina coelitum.
20) Tu natale solum protege, tu bonae.

Unter diesen 96 und 20 Hymnen sind übrigens die von Gavantus und Meratus hier ganz übergangenen Sequenzen nicht mit begriffen. Da die römische Kirche seit dem verbesserten Breviar von 1568 die Zahl derselben, welche sich ehemals auf 99 belief (Krazer de eccl. occid. Liturgiis. p. 229.), bloß auf vier reducirte, so scheint es nicht unpassend, dieselben aus Jo. Bona rer. liturg. lib. II. c. 6. p. 677. nachzutragen. Es sind folgende:

1) Dies irae, dies illa (in Offic. defunct.).
2) Lauda Sion Salvatorem (in Festo corp. Chr.).
3) Veni Sancte Spiritus (in F. Pentec.).
4) Victimae Paschali (in F. Paschat.).

Die Meinung ist übrigens nicht, daß diese Gesänge erst später componirt wären. Sie sind nur für die Feier der später sanctionirten Feste verordnet worden. Einige darunter sind eben so alt, wo nicht noch älter, als die in die früheren Breviarien aufgenommenen. Auch standen sie bereits in den Breviarien der geistlichen Orden und Particular-Kirchen und Diöcesen.

---

## D.

## Einige historisch-kritische Bemerkungen über die lateinischen Hymnen.

### 1.

Eine genau durchgeführte historisch-kritische Geschichte dieser Hymnen, auf die Art, wie man die Geschichte

des neutestamentlichen Textes zu behandeln angefangen hat, würde ein eben so nützliches als interessantes Unternehmen sey. Aber freilich gehörte dazu eine sorgfältige Vergleichung sämmtlicher allgemeinen und besonderen Breviarien und Hymnarien; ja, es würde nicht bloß genug seyn, alles, was davon gedruckt ist, zu vergleichen, sondern es müßten auch die zahlreichen Handschriften, worunter manche von hohem Alter und ausgezeichnetem Werthe sich befinden, so wie die vielen gedruckten und handschriftlichen Commentare, worin, bei vielem Trivialen doch manche gute Bemerkung vorkommt, zu Rathe gezogen werden. Nur dann, und bei Anwendung einer strengen und consequenten Kritik, würde man einen ächten u. zuverläßigen Hymnen-Text, woran es bis jetzt gänzlich mangelt, erhalten. Eine kritische Ausgabe sämmtlicher Hymnen des Occidents ist um so mehr Bedürfniß, da so lange in diesem Fache nichts erschienen ist, was den kritischen Foderungen unseres Zeitalters entspräche. Denn die neue Ausgabe eines gelehrten Dänen (C. A. Björn: Hymni veterum poetarum chr. eccles. latinae selecti. Havniae 1818. 8.) macht selbst keine Ansprüche auf höhere Leistungen, obgleich sie sonst recht nützlich ist.

Es mag genug seyn, hier nur an einige Versuche zu erinnern, welche in Beziehung auf Sammlung und Verbesserung der Kirchen-Gesänge gemacht wurden.

Es ist schon oben aus Gavantus und Meratus bemerkt worden, daß man vor dem zwölften und dreizehnten Jahrhundert keine Spur von einer offiziellen Hymnen-Sammlung finde. Nach Gregor IX. und Nicolaus III. (im XIII. Jahrh.) erwarb sich Sixtus IV. (1475 — 1484 einiges Verdienst um das nach Grundsätzen der Franziscaner gesammelte und revidirte Hymnarium. Aber erst Leo X. beabsichtigte eine zweckmäßigere Revision und besonders eine Reinigung desselben von so

vielen, theils ursprünglichen, theils eingeschlichenen Barbarismen und Solöcismen. Er übertrug dieses wichtige Geschäft und zugleich die Verfertigung neuer Hymnen dem gelehrten Bischofe Zachar. Ferreri. Dieser gab unter Leo's Nachfolger Clemens VII. eine Probe der von ihm verbesserten oder vielmehr neu verfertigten Lieder: Hymni novi ecclesiastici, Romae 1525. 4., heraus, welchen auch der Papst eine Art von Sanction ertheilte. An eine kritische Revision der alten Hymnen muß Ferreri nicht gekommen seyn, oder sie muß keinen Beifall gefunden haben; denn derselbe Papst übertrug dem Cardinal Franz Quignon eine neue Revision des Breviar's, welche 1536 unter Paul III. erschien, worin mehrere abergläubische Legenden und Hymnen ausgeschlossen wurden. Allein sie fand viel Widerspruch und ward von Pius V. sogar für ketzerisch erklärt.

Das Concil. Trident. Sess. XXV. c. 21. Contin. Decr. de Indice librorum et Catechismo, Breviario et Missali p. 273. ed. Lugd. 1677. 8. hatte einer Commission von Gelehrten eine sorgfältige Revision übertragen. In der von Pius V. im Jahr 1568 in Folge des Trident. Dekrets veranstalteten neuen Ausgabe des Breviar's traf die Veränderung hauptsächlich die Sequenzen, von welchen schon eine Synode zu Cöln vom Jahr 1536 das Urtheil gefällt hatte: „quod Sequentiae pleraeque, verbis ignotis et barbaris, sententiis quoque ineptis et puerilibus scateant" (Aug. Krazer de eccles. occident. Liturg. Aug. Vindel. 1786. 8. p. 229). Die meisten derselben wurden cassirt und es blieben nur die oben angeführten vier Sequenzen auf Ostern, Pfingsten, Fronleichnam und beim Todten-Amte. Auch Cardinal Bona (rer. liturg. lib. II. c. 6) billiget diese Reduction und bemerkt geschichtlich: „Crevit deinde (post Saec. XII.) earum numerus, et irrepserunt nonnullae prorsus ineptae,

Non enim servati sunt canones Concilii Milevitani et Carthaginensis III., ut nihil publice in Ecclesia recitaretur, quod in Synodo comprobatum non esset; sed multi multas introduxerunt, ut ait Radulphus, quia quisque gaudet suis novitatibus".

Die von Clemens VIII. im Jahr 1602 veranstaltete abermalige Revision machte nicht das Glück, welches der zur Verdrängung der Sixtinischen Edition unternommenen Bibel-Ausgabe zu Theil ward. Daher kann erst Urban VIII. als Reformator des römischen Kirchen-Gesanges betrachtet werden. Dieser berühmte Papst, welcher sich selbst aus Liebhaberei mit der Hymnologie beschäftigte, war mit Ernst darauf bedacht, die Kirchen-Lieder von den vielen materiellen und formellen (besonders metrischen) Fehlern, womit sie noch immer angefüllt waren, zu reinigen. Er trug 1629 diese Arbeit drei sachkundigen Jesuiten: Famianus Strada, Tarquinius Gallucius und Hieronymus Petruccius auf. In der Constitut. Urbani VIII.: Divinam Psalmodiam etc. d. d. 25. Januar. 1631 wird gesagt: Breviarium Romanum denuo emendatur. In eo Hymni (paucis exceptis), qui non metro, sed soluta oratione, aut etiam Rhythmo constant, vel emendatioribus codicibus adhibitis, vel aliqua facta mutatione ad carminis et latinitatis leges, ubi fieri potuit, revocati; ubi vero non potuit, de integro conditi sunt, eadem tamen, quoad licuit, servata sententia" etc. (S. Gavanti Thesaur. sacr. rit. T. II. p. 295. vgl. p. 117).

Die von dem gelehrten Henric. Valesius dagegen gerichtete Censur zeigt allerdings in mehrern Beispielen, daß erst ein kleiner Anfang der Verbesserung gemacht und noch viel Fehlerhaftes beibehalten sey; aber der Verfasser ist doch zu unbillig gegen das Verdienst, welches sich Urban dadurch erworben hat. Ein besonde-

rer Streit entstand über das beibehaltene, in vielen Hymnen als Schluß-Doxologie vorkommende Paraclitus statt paraclētus. Ein gewisser Benignus Sanctey schrieb eine Streit-Schrift: Tractatus de recta pronunciatione vocis Paracletus, worin er den Paraclĭtus für einen nicht zu duldenden Barbarismus erklärt — wogegen aber Jo. Bapt. Thiers eine Vertheidigung schrieb.

Dieser Streit führt zu einem Gegenstande, welcher unter die schwierigsten zu rechnen ist, und welchem man wohl einen zweiten Hermann wünschen möchte! Die Metrik der Kirchen-Lieder ist darum so schwierig, weil in keiner Gattung der Poesie eine solche Verbindung des Gereimten und Ungereimten gefunden wird! Auch wird dieser Gegenstand gewöhnlich entweder ganz mit Stillschweigen übergangen, oder nur oberflächlich berührt, wie dieß in den Commentaren von Clichtoveus, Cassander, Michael Timoth. Gatensis u. a. der Fall ist.

Der älteste Schriftsteller, welcher mir über diesen Gegenstand bekannt geworden, ist Beda Venerab. aus der ersten Hälfte des VIII. Jahrhunderts. Seine Abhandlung: De metrica ratione liber unicus stehet in der Basler und Cölner Ausgabe seiner Werke, aber auch besonders in der seltenen Sammlung: Grammaticae latinae auctores antiqui. Opera et studio Heliae Putschii. Hanoviae 1605. 4. p. 2349 — 2382. Es wird nicht ohne Interesse seyn, aus dieser Abhandlung einige Bemerkungen auszuheben.

Beda beschäftigt sich in diesem Buche, welches an seinen Schüler und Amtsgenossen Guthbert (er nennt ihn am Schluß „filium et conlevitam") gerichtet ist, mit der Metrik überhaupt, und führt auch zuweilen Beispiele aus Homer, Virgil, Horaz u. a. an; aber in der Regel hat er doch nur die christlichen Dichter Ambrosius,

Prudentius, Sedulius, Juvencus u. s. w. vor Augen, und entlehnt seine meisten Exempel aus den Kirchen-Hymnen. Er handelt zuerst: de literis; de Syllabarum temporibus; de communibus Syllabis; de primis Syllabis; de mediis Syllabis; de ultimis Syllabis nominum, pronominum et participiorum; de verborum et adverbiorum temporibus; de conjunctionibus, praepositionibus et interjectionibus; de pedibus; de Trisyllabis etc., wobei das Gewöhnliche beigebracht wird.

Hierauf folgt p. 2364 seqq. eine ausführlichere Abhandlung über die einzelnen Metra.

1) De metro dactylico, Hexametro, vel Pentametro. Es werden die Eigenheiten dieser Versart u. des Heroischen und Elegischen Sylbenmaßes gezeigt. Von letzterem wird bemerkt: „Hoc autem et superius metrum, ubi juncta fuerint, Elegiacum vocatur carmen. Eleios namque miseros appellant Graeci, et hujus modulatio carminis miserorum querimoniae congruit, ubi prior versus Hexameter, sequens est Pentameter. Quo genere metri constat canticum Deuteronomii apud Hebraeos, sed et Psalmos CXVIII et CXLIV esse scriptos. Namque librum beati Job simplici Hexametro scriptum esse asseverant*). Obser-

*) So unrichtig diese Meinung auch ist, so konnte Beda doch bedeutende Autoritäten des Alterthums anführen. Schon Joseph. Antiq. Jud. lib. II. c. 16. §. 4. p. 226. ed. Oberth. T. I. p. 226. sagt: *Και Μωϋσῆς ᾠδην εἰς τὸν Θεὸν, ἐγκώμιον τε καὶ τῆς εὐμενείας εὐχαριστίαν περιέχουσαν, ἐν ἑξαμέτρῳ τόνῳ συντίθησιν.* Vgl. lib. IV. c. 8. §. 44. p. 434: *Ἔπειτα ποίησιν ἑξάμετρον αὐτοις ἀνέγνω* etc. Derselbe berichtet lib. VII. c. 12. p. 808 von David: *ᾠδὰς εἰς Θεὸν καὶ ὕμνους συνετάξατο, μέτρου ποικίλου· τοὺς μὲν γὰρ τριμέτρους, τοὺς δὲ πενταμέτρους ἐποίησεν.* Auch Eusebius Praeparat. evang. lib. XI. c. 3 redet von Mosaischen und Davidischen Gesängen in der heroischen Versart: *τῷ καλουμένῳ παρ' Ἕλλησιν ἡρῴῳ μετρῷ* und er fügt hinzu:

vandum est autem in carmine Elegiaco ne quid unquam de sensu versus pentametri remaneat inexplicatum, quod in sequenti versu hexametro reddatur, sed vel uterque sensibus suis terminetur versus, ut Sedulius:

Cantemus socii Domino, cantemus honorem,
Dulcis amor Christi personet ore pio!

Vel sibi mutuo prior Hexameter, ac Pentameter subsequens, prout poetae placuerit, conferuntur, juxta illud Prosperi:

Solus peccator servit male; qui licet amplo
Utatur regno, sat miser est famulus".

Doch ist Beda der Meinung, daß diese Versart für geistliche Lieder nicht recht passend sey. Er sagt unter andern p. 2367: „Hymnos vero, quos choris alternantibus canere oportet, necesse singulis versibus ad purum esse distinctos, ut sunt omnes Ambrosiani". Dann verbreitet er sich noch über die Scansion und Cäsur des heroischen Verses, über die Synalipha, die Episynalipha oder Diaeresis. Hierauf folgen unter der Aufschrift:

---

φασι γουν ἑξαμετρα εἰναι ταυτα, δι' ἑκκαιδεκα συλλαβων πεποιημενα· καὶ τα λοιπα δε τα παρ' αὐτοις, δι' ἑπων λεγεται τριμετρων τε καὶ τετραμετρων κατα την οἰκειαν αὐτων συγκεισθαι φωνην. Darüber aber ward Eusebius von Julianus verspottet, welcher die Hebräer für viel zu barbarisch erklärte, als daß sie einen Hexameter bilden könnten! S. Cyrilli Alexandr. contra Julian. lib. VII. c. 2. p. 221. Aber auch Hieronymus (Praefat. in Jobum) behauptet: daß im Buch Hiob von dem Abschnitte an, wo Hiob den Tag seiner Geburt verfluche, bis zum Epilog, im Hebräischen alles aus Hexametern bestehe. Auch in Isidori Hispal. Origin. lib. I. c. 38 heißt es: „Si quidem et Job, Moysi temporibus adaequatus, hexametro versu, dactylo, spondaeoque decurrit. Beda berichtet also eine fast allgemein angenommene Meinung.

Quod et auctóritas saepe et necessitas metrum violet — mehrere gute Bemerkungen über die poetischen Licenzen der christlichen Dichter. Die Wörter: Italia, Basilica, religio, reliquiae, trinitas mußten oft wider die metrische Regel gebraucht werden, um dem Sinne keinen Eintrag zu thun. Der Verfasser fährt fort: „Auctoritate autem contemnitur regula grammaticorum, ut Sedulius in clausula carminis cum dixisset:

Gloria magna patri, semper tibi gloria nate,
subdidit:

Cum Sancto Spiritu, gloria magna patri.

Spíritus enim primam syllabam habet longam; unde vera scansio versus istius haec est: Cum sanc, spondeus, to spiri, antibacchius, non dactylus. Sed poeta, ut gloriam sanctae et individuae Trinitatis clare voce decantaret, neglexit regulam grammaticae dispositionis. Idem ipse in carmine paschali:

Sic ait ipse docens ego in patre, et pater in me
est —

Sic ait, dactylus, ipse do, dactylus, cense, trochaeus, gin pa, spondeus, ablata o per synalipham; si scandere vis: cens ego, et facere dactylum contra morem ipsius Sedulii, quem per omnia servavit, et agis ut immunis stet vocalis altera superveniente vocali de foris.

2) De metro Phaleucio. Es wird bemerkt: „Est igitur dactylicum metrum, Phaleucium pentametrum, quod constat ex spondeo, dactylo et tribus trochaeis. Hujus exemplum:

Cantemus Domino, Deoque nostro,

Cui gloria cum honore pollens,
Sese magnificis decorat actis etc.

3) De metro dactylico Sapphico. „Constat ex trochaeo, spondaeo, dactylo, duobus trochaeis, cui metro post tres versus additur semis heroici versus (sonst der Adonische Vers genannt). Hoc metro sanctus antistes Paulinus sextum b. Felicis Confessoris librum composuit. Cujus principium est:

Jamne abis, et nos properam relinquis,
Quos tamen sola regione linquis,
Semper adnisa sine fine tecum
Mente futuris.

4) De metro Tetrametro Catalectico. Constat ex spondeo, dactylo, catalecto, dactylo, spondeo. Quo usus est S. Ambrosius in precatione pluviae, cujus exordium hoc est:

Squallent arva soli pulvere multo,
Pallet siccus ager, terra fatiscit. —

Idem versus est eodem metro in postulatione serenitatis, quod ita incipit:

Obduxere polum nubila coeli —

et ita finit:

Jesu, parce tua morte redemptis.
Prior diluvium pertulit aetas,
Ut mundaret aqua crimina terrae.
Sed mundata tuo sanguine terra est.
Jam nunc immissa ferens ore columba,
Ramum paciferae munus olivae,
Exutas liquido flumine terras
Laeto significet lapsa volatis.

5) De metro Jambico Hexametro. In diesem Metro hat Prudentius das prooemium zu seiner Psychomachie geschrieben. Es fängt an:

Senex fidelis, prima credendi via,
Abram beati seminis serus pater,
Adjecta cujus nomen auxit syllaba,
Abram parenti dictus, Abraam Deo.

6) De metro Jambico Tetrametro. Recipit Jambum locis omnibus, spondeum locis tantum imparibus, quo scriptus est Hymnus Sedulii:

A solis ortu cardine
Et usque terrae limitem.

Sed et Ambrosiani hoc maxime currunt:

Deus creator omnium.
Jam surgit hora tertia.
Splendor paternae gloriae.
Aeterne rerum conditor.

Et ceteri perplures, in quibus pulcherrimo est decore compositus Hymnus beatorum Martyrum, cujus loca cuncta imparia Spondeum, Jambum tenent paria; cujus principium est:

Aeterna Christi munera,
Et Martyrum victorias,
Laudes ferentes debitas,
Laetis canamus vocibus.

7) De metro Anacreontio. Metrum Jambicum Tetrametron Colobon, quod Anacreontion dicitur, recipit anapaestum, duos Jambos et semipedem, quo usus est Prosper Tyro in principio exhortationis ad conjugem ita dicens:

Age jam precor mearum
Comes in remota rerum,
Trepidam brevemque vitam
Domino Deo dicemus. etc.

8) De metro Trochaico Tetrametro.

Hoc metrum, quod a poetis graecis et latinis frequentissime ponitur, recipit locis omnibus trochaeum, spondeum omnibus, praeter tertium. Currit autem alternis versiculis, ita ut prior habeat pedes quatuor, posterior pedes tres et syllabam. Hujus exemplum totus est Hymnus ille pulcherrimus:

Hymnum dicat turba fratrum,
Hymnum cantus personet,
Christo regi concinentes,
Laudes demus debitas.

In quo aliquando, et tertio loco prioris versiculi spondeum reperies, ut

Factor coeli, terrae factor,

Et:

Orbis, purga leprae morbos.

9) De Rhythmo. Hierüber heißt es p. 2380: „Videtur autem Rhythmus metris esse consimilis, qui est verborum modulata compositio, non metrica ratione, sed numero syllabarum ad judicium aurium examinata, ut sunt carmina vulgarium poetarum. Et quod Rhythmus per se sine metro esse potest: metrum vero sine Rhythmo esse non potest, quod liquidius ita diffinitur: Metrum est ratio cum modulatione; Rhythmus est modulatio sine ratione. Plerumque tamen casu quodam invenies etiam rationem in Rhythmo, non artificii moderatione servatam, sed sono et ipsa modulatione ducente, quem vulgares poetae necesse est rustice, docti faciant docte. Quo modo ad instar Jambici metri pulcherrime factus est Hymnus ille praeclarus:

Rex aeterne Domine,
Rerum creator omnium,
Qui eras ante saecula,
Semper cum patre filius —

et alii Ambrosiani non pauci. Item ad formam metri Trochaici canunt Hymnum de die in diem per Alphabetum:

Apparebit repentina,
Dies magna Domini,
In obscura velut nocte,
Improvisos occupans,
In tremendo die judicii.

---

Diese Rhythmen sind übrigens nicht mit den Assonanzen und Reimen zu verwechseln, welche vom XII. Jahrhundert an in der abendländischen Poesie, besonders auch in der kirchlichen, so häufig vorkommen. Ueber den Ursprung des Reims waren die Historiker und Aesthetiker von jeher verschiedener Meinung, und es ist, auch nach den neuesten Forschungen von Bouterweck, Horn, Grimm, v. Hagen u. a. schwer zu entscheiden, ob das Uebergewicht der Gründe für die Araber oder Germanen spricht.

Gewöhnlich nennet man die gereimten lateinischen Verse Leoninische (versus Leoninos), weil man den Pariser Presbyter und Canonicus Leonius (am Ende des XII. Jahrhunderts) für den Erfinder derselben hält. Gewiß ist es, daß Leonius eine biblische Geschichte unter dem Titel: Historiae Vet. et Novi Testamenti schrieb, welche vielen Beifall fand und in zahlreichen Handschriften durch ganz Frankreich verbreitet wurde. Er bediente sich darin des heroischen Verses, jedoch so, daß er die wahrscheinlich bloß zufälligen Assonanzen und Reime, welche sich zuweilen beim Virgil und Ovid finden, z. B.

Ora citatorum dextra contorsit equorum

Oder:

Si Trojae fatis aliquid restare putatis —

nachahmte, und sein ganzes Werk in solchen Reim-Versen

gab. S. Jani ars poetica. Hal. 1774. 8. p. 57. Weil er diesen Versuch im Großen machte und sein Werk viel gelesen wurde, so mag es daher gekommen seyn, daß man alle lateinischen Reim-Verse Leoninische nannte.

Daß man aber schon im zehnten und eilften Jahrhundert gereimte Kirchen-Lieder hatte, beweisen die Hymnen und Sequenzen von Notker d. Aelt., Odo von Clugny, Fulbert von Chartres, Petrus Damiani und vielen andern.

---

Nach Gavanti Thesaur. sacr. rit. T. II. p. 113. lassen sich sämmtliche Hymnen des römischen Breviar's auf folgende 6 Versarten zurückführen:

1) Jambici Dimetri, a Jambo pede, et a duabus mensuris dicti, z. B.

Deus tuorum militum.
Vexilla regis prodeunt.
Aeterne patris unice.
Telluris ingens conditor.
Ales diei nuncius.

2) Jambici Trimetri, a Latinis, ternarii, vel senarii appellati, qui constant sex pedibus, locis imparibus, e. gr.

Petrus beatus catenarum laqueos.
Aurea luce, et decore roseo.
Antra deserti teneris sub annis, etc.

3) Sapphici cum Adonico in fine, e gr.

Iste Confessor Domini sacratus.
Nocte surgentes vigilemus omnes.
Ut queant laxis resonare fibris.

– v v – –.

4) Trochaici Dimetri, e. gr.

Pange lingua gloriosi.
Lustris sex, qui jam peractis.
Angularis fundamentum.

5) Trochaici, a Servio Ithyphallici dicti. In dieser Versart kommt bloß ein Hymnus (unicus Hymnus in ejus laudem, quae unica est Mater et Virgo) vor:

Ave maris stella,
Dei mater alma,
Atque semper virgo
Felix coeli porta.

Doch bemerkt schon Clichtoveus: „speciem metri tantum habet, quoad syllabas".

6) Asclepiadaci, cum Glyconico in fine, e. gr.

Sacris solemniis juncta sint gaudia.
Sanctorum meritis inclyta gaudia.
Custodes hominum psallimus Angelos.
– ∪ – ∪ ∪ ∪ –.

Doch bemerkt Gavantus ausdrücklich, daß man dieses Schema nur als eine allgemeine Regel, welche viele Ausnahmen habe, betrachten dürfe. Er sagt: „Sed auctores ecclesiasticorum Hymnorum leges metri saepius neglexerunt, ut sensui verba consonarent, quod de se fatetur S. Bernhardus Epist. 312. ad Guidonem, et in praedictis patet". Die meisten metrischen und prosodischen Licenzen finden bei den hebräischen und griechischen Wörtern, und bei den biblischen und kirchlichen Kunstausdrücken Statt, welche in der Liturgie von alten Zeiten her das Bürgerrecht erhielten, und, ohne der Richtigkeit und Bestimmtheit dogmatischer Vorstellungen zu nahe zu treten, nicht entbehrt werden können. Es treten hierbei für den christlichen Kirchen-Dichter Schwierigkeiten und Rücksichten ein, welche der Säcular-Dich-

ter nicht kennet. Dieser hat nach dem Horazischen Ausspruche:

Quidlibet audendi semper fuit aequa potestas —

eine Freiheit, worauf der kirchliche Hymnograph, welcher nicht nur an dogmatische Normen, sondern auch an eine bestimmte Form des Gesanges gebunden ist, Verzicht leisten muß. Eine richtige Erwägung dieses oft übersehenen Punktes wird unser Urtheil über den Werth der christlichen Dichter, worüber manche Kunstrichter kühn abgesprochen haben, indem sie bloß den Maßstab griechischer und römischer Verskunst anlegten, gerecht und billig machen.

---

## III.

## Von den Hymnen der Griechischen Kirche.

---

Leonis Allatii: De libris Graecorum ecclesiasticis. Edit. J. A. Fabricii. Hamburg 1712. 4.

Jac. Goari *Evχολογιον* s. Rituale Graecorum. Paris. 1647. fol. Edit. Venet. 1730.

Urban. Godofr. Siberi: Historia Melodorum ecclesiae Graecae. Lips. 1714. 4.

Ejusdem: Ecclesiae Graecae Martyrologium metricum, ex Menaeis, Cod. Chiffletiano actisque Sanct. nunc primum coll. Lips. 1727. 4.

Chr. Sonntag: De Tropariis ecclesiae graecae. Altdorf. 1698. 4.

---

Daß in der orientalisch-griechischen Kirche früher gesungen wurde, als in der occidentalischen, ist schon oben erwähnt worden und leicht zu beweisen. Dennoch ist es eben so gewiß, daß die ältesten Hymnen der Griechen, welche noch gegenwärtig im Kirchen-Gebrauche sind, und in den Euchologien, Hymnologien, Troparien, Triodien

u. s. w. stehen, nicht über das achte Jahrhundert hinausgehen. Denn Kosmas von Jerusalem (im Anfange des VIII. Jahrhunderts) und Johannes Damascenus († 754) ist der älteste Dichter, dessen Gesänge aufgenommen wurden, während die viel älteren aus dem Zeitalter des Clemens Alexandr., Gregorius von Nazianz, Synesius u. a. übergangen sind. Diese Erscheinung ist um so auffallender, da gerade die Griechen auf das hohe Alter ihrer Liturgie so stolz sind*). Es ist schwer zu entscheiden, ob es dogmatische oder ästhetisch-artistische Rücksichten waren, welche die Vorsteher des Cultus bestimmten, gerade hier dem späteren Zeitalter den Vorzug vor dem früheren zu geben.

Wir begnügen uns damit, einige Nachrichten über die alten Hymnologen der griechischen Kirche und zugleich einige Proben von ihren Leistungen mitzutheilen.

Der älteste Hymnolog unter allen ist der berühmte Kirchenvater Clemens von Alexandrien am Ende des zweiten und im Anfange des dritten Jahrhunderts. Das zweite Werk, welches er, nach einem auf einen dreifachen Unterricht berechneten Plane, zur Vertheidigung und Darstellung der christlichen Lehre schrieb und welchem er den Titel: Der Erzieher (*Παιδαγωγος*) gab, endet lib. III. (ed. Oberth. T. I. p. 643) mit einem Schluß-Gebete an den Logos, welches so lautet:

„Sey gnädig deinen Kindern, o Lehrer, Vater, Wagen-Lenker (*ηνιοχε*) Israel's, Sohn und Vater, beides zugleich (*ἐν ἀμφω*), Herr! Verleihe uns, daß wir, deine Gebote befolgend, ganz deinem Bilde ähnlich werden, und mit aller Kraft die Güte Gottes, unsers nicht

*) Man vergleiche hierüber: Augusti: De nonnullis Ecclesiae Graecae, quae nuper jactatae sunt, virtutibus. Dissert. I. Bonnae 1821. 4. p. 8. seqq.

strengen Richters, empfinden. Verleihe, daß wir in allen Stücken in deinem Frieden leben und in deine Stadt hinüber versetzt werden mögen, nachdem wir das stürmische Meer der Sünde unter dem beruhigenden Schutze des heiligen Geistes ohne Gefahr durchschifft haben. Laß uns Tag und Nacht bis zum Tage der Vollendung die unaussprechliche Weisheit danksagend preisen, und preisend danken dem alleinigen Vater und Sohne, Sohne und Vater, dem Sohne, welcher Erzieher und Lehrer ist, mit dem heiligen Geiste; Ihm, dem Einen, welchem alles ist, durch welchen alles Eins durch welchen die Ewigkeit ist; Ihm, dessen Glieder wir sind, dem Ehre und Ruhm aller Zeiten gebühren; Ihm, der in allen Stücken ganz gut, ganz schön, ganz weise, ganz gerecht ist, ihm sey Preis jetzt und in Ewigkeit. Amen!"

Ob Clemens hier ein eigenes Gebet oder eine zu seiner Zeit allgemein bekannte Gebets-Formel liefere, kann nicht mit Gewißheit bestimmt werden. Für das Letztere scheint zu sprechen, daß er dieses Gebet eine *παννηγυρις του λογου* nennet. Noch mehr aber der Uebergang, welchen er auf den nachstehenden Hymnus mit folgenden Worten macht: „Nachdem uns der Erzieher in die Kirche (in die gottesdienstliche Versammlung, *εις την Εκκλησιαν ημας καταστησας*) geführt, und uns mit sich, dem lehrenden und über Alle die Aufsicht führenden (*τω διδασκαλικω και πανεπισκοπω λογω*), Logos verbunden: so möchte es wohl für uns, die wir hier sind, anständig (*καλως*) seyn, dem Herrn, als Opfer eines gerechten Dankes für seine treffliche Erziehung, ein entsprechendes Loblied anzustimmen:"

### Lob-Gesang auf Christus den Erlöser*)

Du Lenker ungebändigter Füllen,
Du Fittig sicher schwebender Vögel.

*) *Υμνος του σωτηρος Χριστου.* Die Uebersetzung ist von

Nimmer wankendes Steuer der Jugend,
Der königlichen Heerde Hirt!
Deine schuldlosen
Kinder versammle,
Heilig zu preisen,
Truglos zu loben,
Mit geweihten Lippen
Der Jugend Leiter Christus!

Der Heiligen König,
Des höchsten Vaters
Allwaltender Logos!
Der Weisheit Spender,
Der Leidenden Stütze,
Der Unsterblichkeit Herr,
Der Sterblichen
Heiland, o Jesu!
Hirt und Vater,
Steurer und Lenker,
Himmlischer Fittig
Der geweihten Heerde!
Fischer der Sterblichen,
Der Erben des Heils,
Der du aus feindlicher Fluth,
In der Bosheit Meer,
Mit süßem Leben
Die reinen Fische fängst!

---

D. Friedr. Münter. S. dessen Offenbarung Johannis metrisch übersetzt. 1806. 8. p. 57. ff. Ueber Verfasser und Zeit-Alter dieser Hymne wird S. 31 bemerkt: „Indeß kann hieraus (daß er am Schluß des Pädagogus stehet), noch nicht gefolgert werden, daß Clemens selbst Verfasser sey. Ich glaube vielmehr mit Bull (Defensio fidei Nic. Sect. III. c. 2. p. 316), daß wir hier einen uralten Gesang der Kirche haben, der durch den ihm von Clemens am Schluß seines Werks eingeräumten Platz der Vergessenheit entgangen ist.“

Führ' uns an, o du
Der geistigen Schaafe Hirt!
Führ' uns an, o Heiliger,
Der unbefleckten Jugend Fürst!
Fußtapfen Christi,
Himmels-Weg,
Ewiger Logos.
Unermeßlicher Aeon (Geist),
Unsterbliches Licht,
Der Barmherzigkeit Quell
Der Tugend Ursprung,
Heiliges Leben
Der Gottes-Verehrer Jesus Christus!
Himmlische Milch,
Den süßen Brüsten
Deiner holdseligen Magd,
Der Weisheit entträuft!
Wir Säuglinge
Von zarten Lippen gepflegt,
Von der geistigen Mutter-Brust
Lieblichem Odem gefüllt,
Singen einfältiges Lob,
Aufrichtige Hymnen,
Dem Könige Christus:
Singen zumahl
Den heiligen Lohn
Der Lehre des Heils:
Singen einfältiglich
Den mächtigen Sohn!
Friedlicher Chor,
Ihr Christus-Erzeugten,
Du heiliges Volk,
Preiset vereinigt der Seligkeit Gott!

Dieses Lied, welches aus Anapästen mit freien Abwechselungen mit Spondäen, zuweilen Dactylen, bestehet, hat eine gewisse Verwandtschaft mit den Orphi-

schen Gesängen; und vielleicht liegt hierin der Haupt-Grund, warum man dasselbe in die späteren Sammlungen der Kirchen-Lieder nicht aufnahm. Indeß sollte man freilich glauben, daß die Besorgniß, durch zu große Annäherung an den Paganismus anstößig zu werden, im zweiten und dritten Jahrhundert größer gewesen seyn müsse, als in den spätern Jahrhunderten, wo keine Gefahr von dieser Zeit zu besorgen war. Daher möchte man an der gottesdienstlichen Bestimmung dieser Hymne überhaupt zweifeln. Hält man sich aber durch obige Aeußerungen des Clemens dazu für verpflichtet, so möchte man mit Münter (S. 35) die Sache sich so vorstellen: „Er scheint auch dazu bestimmt gewesen zu seyn, nach Art der von Ignatius in Antiochien eingeführten Antiphonen, in abwechselnden Chören gesungen zu werden, welche nach dem Versmaß im griechischen Text vielleicht auf folgende Art in vier Strophen abgetheilt werden können: 1) V. 1 bis 10. 2) V. 11—28. 3) V. 29—45. 4) V. 46 bis 63. Uebereinstimmend hiemit habe ich auch die Uebersetzung, ob sie gleich nicht überall der Verszahl des Originals folgen konnte, eingerichtet".

In den neuern Ausgaben des Clemens Alex. folget auf diese Hymne noch ein poetisches Gebet (εἰς τον Παιδαγωγον) in 28 sechsfüßigen Jamben, welches Joh. Fel., zugleich mit der Schrift des Clemens: Quis dives salvus, aus einer Bodlejanischen Handschrift, zuerst herausgab, und welches für das Produkt eines alten Lesers des Pädagogen (wahrscheinlich noch aus dem dritten Jahrhundert) gehalten wird. S. Münter a. a. O. S. 40. Doch scheint mir die Annahme: „daß es nicht von Clemens selbst gedichtet seyn könne, wie schon der Anfang zeige", nicht hinlänglich begründet. Der Παιδαγωγος ist, wie zuvor, Christus, und muß nicht nothwendig auf den Titel des Clementinischen Werks bezogen werden. Wenn Clemens, wie angenommen wird, die obige Hymne

als eine schon vorhandene mittheilte, warum sollte er nicht auch noch ein poetisches Gebet hinzugefügt haben? Er konnte dann mit einer Art von Emphasis sagen: Σοι τονδε καγω προσφερω – λογοισι πλεξας στεφανον u. s. w.

Auch dieses merkwürdige, schöne und ächt praktische Gebet, dessen kirchlicher Nicht-Gebrauch befremdet, verdient nach der Münter'schen Uebersetzung hier mitgetheilt zu werden.

### Gebet an den Lehrer (παιδαγωγος).

Auch ich, o Lehrer! bringe diesen Kranz dir dar,
Gewebt aus Blumen der unsterblichen Trift,
Auf welcher wir, von dir beschützt, uns nähren.
Gleichwie die Biene, wenn sie von den Wiesen
Die Blüthen erndtet, ihres Leibes Frucht,
Den süßen Honig, ihrem Herren bringt.
Geringe zwar, bin ich dein Diener doch!
Dich aber ist es Pflicht, für dein Gesetz zu preisen.
Der Menschen größter König, alles Guten Geber,
Der schönsten Gaben Spender, Schöpfer, Vater!
Der du allein den Himmel und des Himmels Heer
Erschaffen hast, geordnet durch dein göttlich Wort;
Den Tag hervorgerufen, und des Tages Licht,
Und der Gestirne sichre Bahn bestimmt;
Und Grenze hast gesetzt der Erde und dem Meer;
Die Jahres-Zeiten weisheitsvoll
In einen Kreis gebunden hast,
Den Lenz, den Winter, und den Sommer wiederum,
Und dann des Herbstes reiche Gaben-Fülle!
Der du aus formenlosem Stoff die schöne Welt
Erschufst, und alles ordnetest:
Gieb mir das Leben; das du mir verliehst,
In Ruhe stets zu leben! Deine Gnade gieb,
Dein göttliches Gesetz zu reden und zu thun;
Und dich und deinen Logos stets zu preisen,

Den Weisesten, den Eingebohrnen,
Der bei dir ist, und immer bei dir bleibt!
Gieb weder Armuth mir, noch Reichthum mir verleih!
Die Nothdurft nur, die ich bedarf,
Gieb, Vater, und ein schönes Lebens-Ziel!

Möchte doch das christliche Alterthum recht viel solcher Gebete und Gesänge enthalten, dann würde man keine Ursache haben, über dogmatische Trockenheit und mystisches Dunkel zu klagen!

Gregorius von Nazianz († 390) wurde von den Alten seiner theologischen Verdienste wegen so hoch gehalten, daß er vorzugsweise der Theolog (ὁ Θεολογος, wegen seiner Vertheidigung des Logos gegen die Arianer) genannt wurde. Die Neuern dagegen haben seinen theologischen Werth weniger geachtet, als seinen poetischen, welcher selbst von berühmten Philologen, z. B. Dan. Heinsius, Hugo Grotius, Valkenär u. a. sehr hoch angeschlagen wird*). Seine vermischten Gedichte nehmen in der Ausgabe seiner Werke von de

*) Die genannten Philologen wurden hauptsächlich durch die dem Gregorius zugeschriebene Tragödie: Christus patiens, auf diesen christlichen Dichter geführt. Ich habe im Jahre 1816 einen Versuch gemacht, die Authentie dieses poetischen Cento gegen Valkenär u. a. zu vertheidigen: Quo jure drama theologicum: Χριστος πασχων Gregorio Nazianzeno abjudicetur? S. Quaestionum patrist. biga. Vratislav. 1816. 4. p. 10. seqq. Noch in demselben Jahre erschien von meinem gelehrten Freunde und ehemaligen Collegen D. Eichstädt in Jena eine ausführliche Gegenschrift, worin die Unächtheit dieses seltsamen Machwerks dargethan wird. Ich würde, zufrieden damit, auch hier eine neue Untersuchung veranlaßt zu haben, kein Bedenken tragen, meinem gelehrten und freundschaftlichen Gegner den Sieg zu überlassen, wenn ich nicht durch Gründe, welche mir noch nicht widerlegt scheinen, davon abgehalten würde. Ich werde vielleicht bei einer anderen Gelegenheit diesen Streit wieder aufnehmen und in

Billy und Morel den ganzen zweiten Band ein. Und doch ist seitdem durch Jac. Tollius (Insignia Itinerarii Italici. Traject ad Rhen. 1696. 4. p. 1—105, worin 20 noch ungedruckte Lieder und Gebete mitgetheilt werden), Lud. Ant. Muratori (Anecdota Graec. Patav. 1709. 4. — wo 228 Epigramme, Epitaphien u. s. w. bekannt gemacht werden) und Fried. Jacobs (Anthologia gr. T. II. *Χριστιανικα*, Gregor. Naz. carm.) noch viel Neues hinzugekommen. Dennoch gehören nur einige Hymnen und metrische Gebete hieher; und es ist auffallend, daß auch diese von der griechischen Kirche nicht gebraucht werden. Selbst nicht der *ὑμνος εἰς Χριστον* Opp. T. II. p. 185. ed. Colon. 1690. f., welcher hier noch der Uebersetzung in Rambach's Anthologie. Th. I. p. 48—51 zur Probe folgt.

### Lobgesang auf Christus.

Dir, du ewiger Beherrscher,
Dir zu Ehren laß mich singen,
König, aller Welt Regierer,
Von dem Preis- und Loblied schallet
Und der Engel heil'ge Chöre!
Dir, der Ewigkeiten Schöpfer,
Der der Sonne Licht uns sendet,
Und den Lauf des Mondes lenket,
Und mit Glanz die Sterne schmücket;
Der den Frommen, die ihn ehren,
Mit des Geistes inn'rem Lichte

---

eine ausführlichere Erörterung eingehen. Hier bemerke ich nur beiläufig, daß ich an dem Syrer Ebed-Jesu Catal. n. XV. in Assemani Biblioth. Or. T. III. P. I. p. 24., auch einen äußern Zeugen, woran es bisher gänzlich fehlte, gefunden habe. Die Tragudia, von welcher Ebed-Jesu als Gregor's Schrift redet, kann schwerlich etwas anderes seyn, als unser *Χριστος πασχων*.

Gab, das Göttliche zu sehen.
Du schufst alles, was da lebet,
Gabest jedem seine Ordnung,
Und erhältst sie durch dein Walten.
Du gebeutst, und es geschiehet.
Mit dir, Vater, Eines Wesens,
Gleicher Herrlichkeit theilhaftig,
Ist das Wort, dein Eingebohrner,
Der, was da ist, alles machte,
Damit alles ihm gehorche,
Und der heil'ge Geist, der Gott ist,
Mächtig wirkend, weise lenkend,
Aller Dinge Seyn erhalte.
Hör', Dreiein'ger du, mein Flehen,
Du, der ganzen Welt Beherrscher,
Ewiger, Unwandelbarer,
Dessen Wesen niemand ausspricht,
Du, der unerforschlich weise,
Der des Himmels Heere lenket,
Ohne Anfang, ohne Ende,
Der im höchsten Lichte wohnet,
Aber alles, alles siehet,
Und bis in den tiefsten Abgrund,
In das tiefste Dunkel schauet.
Gieb mir, Vater, deine Gnade,
Daß ich deiner Gottheit Würde
Glaubig allezeit verehre!
Wasche mich von meinen Sünden,
Und von allen bösen Trieben
Reinige du mein Gemüthe,
Daß ich würdiger dir diene,
Heil'ge Hände zu dir hebend;
Daß ich Christus stets verehre,
Und mein Flehen zu ihm dringe,
Daß, wenn einst er kommt zu richten,
Er mich zähle zu den Seinen.

Gieb mir, Vater, deine Gnade,
Laß mich Hülf' und Segen finden.
Dir gebühret Preis und Ehre
Bis in alle Ewigkeiten!

Hier ist durchaus nichts, was in dogmatischer Hinsicht anstößig seyn könnte, und der Hymnus fließt so leicht und im Tone des Kirchen-Liedes dahin, daß er gewiß für jede christliche Gemeine passen würde.

Im Anfange des fünften Jahrhunderts erwarb sich Synesius, Bischof von Ptolemais, einen ausgezeichneten Dichter-Ruhm, obgleich die von ihm noch vorhandenen 10 Hymnen, wegen der darin vorherrschenden Individualität, nicht zum Kirchen-Gesange geeignet waren, und auch nie in Gebrauch kamen. Sie enthalten starke Nachahmung der heidnischen Dichter und Einmischung von Philosophemen und Theologumenen, wie sie der damalige Zeitgeschmack der Alexandrinischen Schule liebte. S. Herder's Briefe zur Beförderung der Humanität. VII. Sammlung. S. 10 ff. E. K. F. Rosenmüller's Synesius fünfter Hymnus übers. und erläutert. Leipz. 1786. Rambach's Anthologie. Th. I. S. 70—74.

Das achte und neunte Jahrhundert hat die vorzüglichsten Lieder-Dichter hervorgebracht, von welchen die griechische Kirche vorzugsweise offiziellen Gebrauch macht, und worunter Kosmas, Johannes Damascenus und Theophanes mit den Ehren-Namen „heilige Sänger (μελῳδοι ἅγιοι)" belegt und deren Gesänge von den griechischen Liturgen „mit der göttlichen und lieblichtönenden Leier, der gesangreichen Cicade und der hellsingenden Nachtigall" verglichen werden. Auch gehört in diese Periode Josephus, ein Kirchendiener zu Konstantinopel (um das Jahr 883), welcher vorzugsweise ὑμνογραφος genannt wird, und dessen 40 Marianische Lieder (edirt von Maracci zu Rom 1661), so wie dessen

gedehnter Kanon (in Goari Euchologion p. 785 seqq.) in großem Ansehen stehen. Aber auch Andreas, Bischof von Creta († 724), der Verfasser des großen Kanon's von 250 Strophen, und Germanus, Patriarch von Konstantinopel, (740) Verfasser eines weitschweifigen Theotokion, oder Lob-Liedes auf die heil. Jungfrau, gehören unter die Hymnologen dieser Periode, auf welche die Griechen noch bis heute hohen Werth legen. Man findet diese Gesänge, theils in den Euchologien und Hymnologien, theils in Gallandi Bibliotheca vet. Patrum. bes. T. XIII. p. 91—184. p. 234 bis 260 (die Oden und Hymnen des h. Kosmas von Jerusalem, wovon auch 13 in's Latein. übersetzt in der Biblioth. Patr. Colon. T. VII. p. 536 seqq. stehen), theils in Jo. Damasceni Opp. T. I. p. 673 seqq.

Bei einer näheren Prüfung und Vergleichung ergiebt sich bald, daß sie fast ohne Ausnahme hinter den Hymnen der lateinischen Kirche weit zurückstehen. Man vermißt in ihnen jene Natürlichkeit, Einfachheit und Herzlichkeit, welche den abendländischen Kirchen-Gesang so vortheilhaft auszeichnet. Die meisten Hymnen auf Gott, Trinität, Christus u. s. w. mißfallen durch eine gewisse Pretiosität und Affektation. Den zahlreichen Gesängen auf die heilige Jungfrau und die Heiligen, fehlet die Andacht und Salbung und man wird durch Einförmigkeit und Eintönigkeit ermüdet. Die Jamben oder Epigramme auf die Fest- und Heiligen-Tage des ganzen Kirchen-Jahres (wovon Siber in der Schrift: Ecclesiae Graecae Martyrologium metricum, eine vollständige Sammlung gegeben hat) enthalten, mit wenigen Ausnahmen, so viel Spielerei und so wenig Erbauliches, daß man sich mit Recht über den großen Beifall, dessen sie sich zu erfreuen haben, wundern muß.

Am beliebtesten sind in der griechischen Kirche die *Kanones*. Sie entsprechen in einer Hinsicht den Prosen

und Sequenzen der lateinischen Kirche, sind aber in der Regel weit länger und gedehnter. Oft bestehen sie aus weiter nichts, als aus einem Namens-Verzeichnisse der Märtyrer, Heiligen, Asceten, Bischöfe u. s. w. mit einigen allgemeinen Lobsprüchen und solennen Formeln ausgeschmückt. Die größten Canones pflegen aus 9 Oden zu bestehen, welche aber ebenfalls Prosa sind. Zu dieser Gattung gehört der Kanon, welcher in Siber's Martyrolog. metr. eccl. gr. p. 488 — 96 bloß griechisch mitgetheilt ist. Er hat den lateinischen Titel: Canon in omnes illustriores Ascetas utriusque sexus, Hierarchas et Doctores, die Parasceves post Dominicam Tyrophagi cantari solitus, ex Triodio, Theodorum Studitam, aut Josephum Thessalonicensem auctorem habens. Der Kanon selbst bestehet zuerst aus 4 Positionen: 1) *Δεῦτε ἅπαντες πιστοὶ, τὰς τῶν ὁσιῶν Πατέρων Χωρείας ὑμνήσομεν* etc. 2) *Χαῖρε, Αἴγυπτε πιστὴ, χαῖρε Λιβύη ὁσία* etc. 3) *Τις ἐξείποι γηγενῶν, τοὺς θαυμαστοὺς ὑμῶν βίους, Πατρὲς παγκόσμιοι* etc. 4) *Τὸ κατ' εἰκόνα τηρήσαντες ἀλώβητον, νοῦν, ἡγεμόνα, κατὰ παθῶν ὁλεθρίων* etc. Hierauf folgen 9 Oden: 1) *Πάντες ἐν ᾠδαῖς πνευματικαῖς τοὺς ἐν ἀσκήσει λάμψαντας θείους Πατέρας ἡμῶν.* 2) *Ἴδετε, ἴδετε, ὅτι ἐγώ εἰμι ὁ Θεὸς ὑμῶν.* 3) *Εἰς ἄλλον παράδεισον εἰσιόντες ἀρετῶν τοῦν θεσπεσίων πατέρων.* 4 *λαμτὴρ κοσμοφανὴς, ὁ θεῖος Ηλαρίων, ὄρος γνωστικὸν.* 5) *Τοῦ ἐν Ἐδὲμ παραδείσου, δεῦτε.* 6) *Θαυμαστοὶ οἱ πανσέβαστοι πατρες ἡμῶν.* 7) *Δεῦτε προσοίσωμεν ὕμνους κατὰ χρέος γυναιξὶν.* 8) *Τοὺς ποιμένας, καὶ σοφοὺς διδασκάλους.* 9) *Τις τὴν Παῤῥησίαν ἐρεύξεται Ἀμβροσίου.*

Den meisten Beifall verdienen noch die Gesänge, welche sich auf das Officium defunctorum beziehen. Bekanntlich nahm die alt-griechische Kirche die Todten-

Feyer als sechstes und letztes Sakrament an. Siehe Dionys. Areopag. de hierarch. eccles. unter der Rubrik: *περὶ τῶν ἐπὶ τοῖς κακοιμημένοις τελευμένων.* Die Beschreibung dieses Sakraments in Stourdza's Considerations sur la doctrine et l'esprit de l'Eglise Orthodoxe, 1816. 8. p, 101 seqq. unter dem Titel: L'extreme onction, ist sowohl in historischer als dogmatischer Hinsicht ganz verfehlt. Aber so viel ist gewiß, daß der Theil der griechischen Liturgie, welcher hierauf Beziehung hat, im Vergleich mit den übrigen, große Vorzüge behauptet, was besonders auch von den Grab-Gesängen gilt. Zur Probe mag folgender Gesang des Johannes Damascenus: *Ἰδιομέλα ἐν ἀκολουθία τοῦ ἐξοδιαστικοῦ* dienen. Er stehet auch in Goari Eucholog. Gr. p. 532 und in Rambach's Anthologie Th. I. p. 142 seqq.

## Gesang beim Trauer-Amte.

Wo ist die Lebens-Freude, die der Schmerz nicht trübt?
Wo ist auf Erden eine Herrlichkeit, die immer währet?
Ach, gleich dem Schatten fliehet Alles fort, betrüglich, wie ein Traum!
Ein Augenblick, und alles dieses rafft der Todt dahin.
Doch, Christus, in dem Glanze deines Angesichts
Und in der Freuden-Füll', die bei dir ist,
Gieb dem, den du erwälltest, Ruh', du Menschenfreund!
O welch ein Kampf, wenn sich vom Leib die Seele trennen soll!
Wie zagt, wie weinet sie! Und Niemand steht ihr bei.
Will zu den Engeln richten sie das Aug', vergeblich wird sie flehn.
Will sie die Händ' ausstrecken nach den Menschen, keinen Helfer findet sie.
Darum, geliebte Brüder, eingedenk der kurzen Lebens-Zeit,

Laßt diesem Todten uns von Christo Ruh' erflehn,
Und unsern Seelen seiner Gnade Fülle.
Ach, alles, was dem Menschen angehört, ist eitel,
bleibet nicht im Tode!
Es dauert nicht der Reichthum, Ehre folgt uns nicht.
Schnell übereilet uns der letzte Tag, und hin ist
alles dieß.
Drum laßt uns flehn zu Christus, dem Unsterblichen:
Gieb Ruhe dem, der von uns schied,
Dort in der Frommen rechtem Vaterland.
Wo ist der Welt Lust? Wo der Glanz des Irdischen?
Wo Gold und Silber? Wo der Diener lärmendes
Gedränge?
Sieh', Staub ist alles, Asche alles, alles Schatten!
Doch kommt und lasset uns dem ew'gen König flehn:
Gieb Theil an deinen Himmels-Gütern dem, der von
uns schied,
Gieb Ruh' ihm in der Seligkeit, die nie ein Ende
nimmt.

Aus dem langen *Κανὼν ἐξωδιαστικὸς* des Theophanes (mit dem Bei-Namen *γραπτος*) in Goari Euchолog. p. 528 seqq. theilt Rambach l. c. p. 186 bis 187 folgenden, den Kern des Ganzen enthaltenden, Auszug mit:

In deines Himmels Höh'n flehn, Christus, stets zu dir
die edlen Märtyrer:
Den Gläubigen, den von der Erde du hinweganahmst,
laß der ew'gen Güter ihn genießen!
Einst, als der Erde Bau vollendet war, erschufst du
zum Mittel-Wesen mich,
Zum Menschen, gleich verwandt dem Niedrigsten und
Höchsten:
Drum, Heiland, gieb der Seele deines Knechtes Ruhe!
Im Paradiese wiesest du mir anfangs eine Heimath an;
Doch als ich dein Gebot nicht hielt, ward ich verbannt.

Drum, Heiland, gieb der Seele deines Knechtes Ruh!
Es kämpften tapfer, Heiland, deine Märtyrer,
Und mit dem Sieger-Kranz geschmückt erwirken sie durch ihr Gebet
Dem glaubig Abgeschiednen ewige Befreiung.
Längst angekündigt durch der Wunder-Zeichen Menge,
Kamst du erbarmungsvoll zur letzten Zeit herab,
Und suchtest mich, den Weitverirrten, fandest mich, und gabst mir Rettung.
Den, welcher von der Erde Eitelkeit zu dir hinüberging,
Den, dir vertrauend, du aus Gnaden für gerecht erklärtest,
Laß, Gütigster, ihn selig wohnen in den ew'gen Hütten.

---

Ueber das Metrum der griechischen Kirchen-Lieder läßt sich wenig sagen. In den älteren geistlichen Gedichten von Clemens, Gregorius von Nazianz, Nemesius u. a. findet man noch ziemliche Genauigkeit und Regelmäßigkeit, und man kann mit den Anapästen und Jamben, welches die gewöhnliche Versart ist, immer zufrieden seyn. Allein es ist schon bemerkt worden, daß alle diese regelmäßigen Gesänge nicht in die heutige Liturgie aufgenommen sind, und daß die ältesten darin nicht über das achte Jahrhundert hinausgehen. Um diese Zeit aber war die sonst so gepriesene Prosodie und Eurhythmie der Griechen in Verfall gerathen. Man liebte allerlei Sonderbarkeit und Spielerey; man dichtete nach den Accenten (wie die dem Tzetzes beigelegten Gedichte) und brachte wahre monstra metrica zum Vorschein. Die so beliebten *Κανονες* waren, wie die damit in Verbindung stehenden *ᾠδαι*, ohne alles Metrum.

Vorzüglichen Beifall fand die sogenannte *Ἀκροστιχὶς* (oder *τὸ ἀκρόστιχον*), wobei man gewisse Namen und Sätze durch die Anfangs-Buchstaben der Verse aus-

drückte. Offenbar nahm man hierbei auf die bekannte Akrostichis der Sibylla (*Ἰησοῦς Χριστὸς, Θεοῦ υἱὸς, Σωτὴρ, Σταυρὸς*) Rücksicht. Sämmtliche Hymnen des berühmten Kosmas von Jerusalem (S. Gallandi Biblioth. Patr. T. XIII. p. 234 — 260) sind solche Akrostichen. Die erste davon: *εἰς την Θεογονιαν* (p. 234 — 36) drückt in 30 prosaischen Absätzen die Worte aus: *Χριστος βροτωθεὶς, ἣν ὅπερ Θεὸς μένῃ*, so daß jeder Satz mit einem Buchstaben dieser Sentenz anfangen wird. Diese Kunst ist in manchen teutschen Gesangbüchern nachgeahmt worden, und die sogenannten Jesus-Lieder von Benjamin Schmolke u. a. sind sogar berüchtiget. Die lateinische Kirche hat ihre Hymnologien von diesen poetischen Spielen freier erhalten, obgleich die Sprache weit geeigneter dazu gewesen wäre.

In Verbindung hiermit stehet, was Th. Smith de statu eccl. hodierno p. 145. Heineccius Abbildung der alten und neuen griech. Kirche Th. III. p. 268 ff. u. a. von der Zweckwidrigkeit und Kakophonie des griechischen Kirchen-Gesanges berichten.

## IV.

## Ueber die Hymnologie der Syrischen Kirche.

Missale Syriacum. Romae 1594 et 1716.

Officium Syrorum. Romae 1656.

Liturgiae Syriacae Septimanae passionis Domini nostri Jesu Chr. excerptum a Jo. Chr. Clodio. Lips. 1720. 4.

Assemani Bibliotheca Orient. T. I. p. 80 seqq. T. III. P. I. P. II.

Jo. Chr. Guil. Augusti: De Hymnis Syrorum sacris. Vratislav. 1814. 8.

Aug. Hahn: Bardesanes Gnosticus, Syrorum primus Hymnologus. Commentat. histor. theolog. Lips. 1819. 8.

---

Sieht man auf das Vaterland, so hat Syrien die ersten Hymnologen hervorgebracht. Denn nach Socrat. hist. eccl. lib. VI. c. 8. hat schon der apostolische Vater Ignatius in der Kirche zu Antiochien, die ὕμνους ἀντιφωνους eingeführt. Hiermit scheint zwar die Nachricht Theodoret. hist. eccl. lib. II. c. 24. in Widerspruch zu stehen, nach welcher die beiden Mönche Flavianus und Diodorus, unter Konstantin d. Gr. die ersten Urheber des Antiphonen-Gesanges seyn sollen. Allein schon Henr. Valesius hat ganz richtig gezeigt, daß beide bloß den Gesang der Antiphonen in griechischer Sprache eingeführt haben. Da diese Sprache die syrische in Antiochien schon früher verdrängt hatte, so scheint es, daß man sich die Sache so vorstellen müsse, daß Flavianus und Diodorus die alten doxologischen Formeln in syrischer Sprache in's Griechische übersetzten, um mehr Einförmigkeit in die Liturgie zu bringen. Eine frühere Vermischung des Syrischen und Griechischen hat wenigstens keine Unwahrscheinlichkeit: und die ähnliche Erscheinung in der heutigen Liturgie der Jakobiten und Maroniten, so wie in der protestantischen Kirche die Beibehaltung des Gloria in excelsis Deo, kann zur Bestätigung gebraucht werden.

Daß der Bischof von Antiochien, Paulus von Samosata, die zu seiner Zeit (im dritten Jahrhundert) gebräuchlichen ψαλμους ἰδιωτικους und ὕμνους θεολογουντας, weil sie in neuern Zeiten und von neueren Lehrern abgefaßt wären (ὡς νεωτερους και νεωτερων ἀνδρων συγγραμματα, wie sich Euseb. hist. eccl. lib. VII. c. 30. ausdrückt) abschaffte, und dagegen die alte

Psalmodie wieder herstellte, ist bereits oben erwähnt worden. Auch diese Thatsache ist beweisend für das hohe Alter der Hymnologie in Syrien, obgleich auch hier nur an die griechische Sprache zu denken ist.

Dagegen läßt sich gegen den gottesdienstlichen Gebrauch der syrischen Sprache in der Kirche zu Edessa, oder Osrhöne nicht der geringste Zweifel erregen. Und zwar haben wir hier eine Nachricht über den Ursprung und die Bestimmung des dortigen Kirchen-Gesanges, dergleichen wir sonst nirgends finden. Man kann daher behaupten, daß die syrische Hymnologie eine bis ins zweite und dritte Jahrhundert hinausgehende und vollständig documentirte Geschichte habe.

Der erste syrische Hymnolog war der in der letzten Hälfte des zweiten Jahrhunderts in Syrien blühende gnostische Philosoph Bardesanes, welcher eine Menge geistlicher Gesänge verfertigte, um dadurch seine gnostischen Lehrsätze auszubreiten. In der gelehrten Schrift von D. Aug. Hahn: Bardesanes Gnosticus etc. Lips. 1819. 8. sind mehr in Ephräm's Schriften aufbewahrte Bruchstücke dieser originellen, orientalisch-gnostischen Poesie mitgetheilt und später erläutert worden. Sie haben meistens die Lehre von Gott, der Weltschöpfung, den Ursprung des Bösen u. s. w. zum Gegenstande, und besitzen weniger ästhetisch-poetische, als theologisch-philosophische Wichtigkeit. Auch Harmonius, der Sohn des Bardesanes*), setzte die hymnologischen Bemühungen seines Vaters fort, und verschaffte ihnen, da der Geschmack

*) Unter der Voraussetzung, daß Harmonius ein Zeitgenosse Ephraem's gewesen, hatte ich in der Abhandlung: de hymnis Syrorum p. 6. die Vermuthung geäußert, daß man das Wort Baro durch Schüler übersetzen müsse. Denn da Bardesanes fast 200 Jahre älter ist, als Ephraem, so schien auch dessen Sohn nicht zu einem Zeitgenossen desselben geeignet.

des Zeitalters und Landes dafür günstig war, großen Beifall, so daß also die syrische Kirche in Gefahr schwebte, durch das so wichtige Vehikel des Gesanges, mit gnostischen Irrthümern überschwemmt zu werden.

Um diese Gefahr abzuwenden, entschloß sich der im IV. Jahrh. († 378) lebende und durch seinen rechtglaubigen Eifer so hochgeschätzte Ephräm, Diakonus zu Edessa, der vertraute Freund von Basilius d. Gr., welchen Ebed-Jesu den großen Propheten der Syrer nennet, und welcher stets als die größte Stütze dieser Kirche betrachtet ward, rechtglaubige Gesänge zu dichten, wodurch das Gift der gnostischen Lieder unschädlich gemacht werden könnte. Das Fragment der Histor. eccl. in Assemani Bibl. Or. T. I. p. 48. n. 1. berichtet dieß mit folgenden Worten: „Et quoniam Harmonius, Bardesanis filius, Cantica quaedam olim composuerat, et modorum suavitati impietatem admiscens, audientium animos demulcebat et ad exitium pertrahebat, ipse modorum compositionem inde mutuatus, pietatem canticis permiscuit, et suave simul et salutiferum medicamentum audientibus exhibuit. Atque haec cantica festos Martyrum dies laetiores et splendidiores etiamnum efficiunt".

Der syrische Verfasser der Schrift: Acta S. Ephraem.

---

Aber ich sehe jetzt, daß der Auctor Histor. eccles., welchen Assemani Bibl. Or. T. I. p 48. n. 1. anführt, dieß nicht behauptet, vielmehr sagt: daß Harmonius, Bardesanes Sohn, ehemals (men kadim, olim) Hymnen gedichtet habe u. s. w. Die Coptische Tradition (Assemani p. 47. n. 2.) macht sogar den Bardesanes selbst zu einem Zeitgenossen Ephraem's! Nach Theodor. hist. eccl. IV. c. 29. u. Sozomen. h. e. III. c. 16. war Harmonius der erste syrische Hymnolog; aber das Zeugniß Ephraem Syr. Opp. Syr. T. II. p. 553. verdient hier mehr Glauben.

c. XXIII. bei Assem. Bibl. Or. T. I. p. 47. erzählt die Sache allgemein und beschreibt Ephräm's Verfahren mit folgenden Worten: „Jam vero satis edoctus, quantum Edesseni musica cantuque caperentur, illosque a profanis et inhonestis lusibus choreisque avocare cupiens, Choros virginum instituit, docuitque Odas sublimibus et spiritualibus sententiis compactas, de Christi nativitate, baptismo, jejunio, passione, resurrectione, adscensione, deque reliquis mysteriis divinae illius dispensationis: quibus adjecit alios Hymnos de Martyribus, de Poenitentia, de Defunctis, effecitque, ut puellae foederis (Bnoth Kejomo i.e. virgines sacrae, διακονισσαι,) ad ecclesiam convenirent cunctis Domini solemnitatibus, et Martyrum celebritatibus, atque diebus Dominicis. Ille vero velut Pater et Spiritus Citharoedus in medio aderat, docebatque modos musicos, et modulandi carminis leges, qua optima arte civium sibi gratiam et benevolentiam peperit, et adversariorum aciem retudit atque dissipavit".

Zu dieser Erzählung fügen wir folgende Bemerkungen hinzu: 1) was in der lateinischen und griechischen Hymnologie wahrscheinlich, zum Theil auch erwiesen, ist, wird hier zur völligen Gewißheit; nämlich, daß die ältesten Hymnen und geistlichen Lieder zunächst einem dogmatischen und polemischen Bedürfnisse ihr Daseyn verdanken, und daher auch als Quellen in der Dogmen-Geschichte zu betrachten sind. 2) Die Zahl der von ihm verfertigten und zum Kirchen-Gesang eingerichteten geistlichen Lieder muß als sehr bedeutend angenommen werden, und man könnte ihn füglich den Verfasser eines neuen Gesang-Buchs nennen. In Assemann's Or. Biblioth. von Pfeiffer Th. I. S. 82 wird gesagt: „Die Anzahl seiner Gedichte soll sich

auf 1200 belaufen: obgleich nicht alles dem Ephraem darf beigelegt werden, was in den Breviariis der Syrer unter seinem Namen vorkommt. Ephraem's Name stehet bloß deswegen dabei, weil sie nach seinen Generibus gemacht worden sind, deren er sich verschiedener bediente". Das Letztere ist ganz richtig; aber bei der ersten Angabe soll es wahrscheinlich 12,000 statt 1200 heißen. In der Bibl. Or. T. I. p. 59 sagt Assem. „Syri Ephraemo duodecim millia carminum tribuunt. Copti quatuordecim millia — — idque non de versibus intelligendum est, qui ex quinque vel sex, aut septem, vel duodecim syllabis conflati sunt, sed de Hymnis, seu Carminibus integris plures versus continentibus". (Nach Sozomenes schrieb E. etwa 30,000 Verse). 3) Man vergleicht Ephraem, als Hymnologen, am besten mit seinem Zeitgenossen Ambrosius, B. von Mailand, und mit dem später lebenden Gregorius d. Gr.; und er hat auch das mit ihnen gemein, daß die ganze Hymnologie der spätern Zeit nicht selten bloß nach seinem Namen genannt wurde. 4) Merkwürdig ist, daß sowohl die orthodoxen als schismatischen Syrer (Jakobiten, Nestorianer u. s. w.) seine Hymnen ohne Ausnahme annahmen. Man wird sich hierüber nicht wundern, wenn man bedenkt, daß jene Partheiungen in der orientalischen Kirche erst nach dem Concil. Chalcedon. (451) entstanden sind. In den Officiis defunctorum rührt Alles vom Ephraem her, was sich auf Gesang bezieht, doch war es ein Mißverständniß von Abrah. Echellensis u. a., wenn sie Ephraem für den Urheber dieser Officien hielten. S. Assemani Bibl. Or. T. III. P. I. p, 62.

Eine andere für die Geschichte des syrischen Kirchen-Gesanges, zugleich auch für die griechische Hymnologie merkwürdige Nachricht theilen wir aus Gregorii Bar-Hebraei Ethicis P. I. c. 5. Sect. 4. Vgl. Assemani Bibl. Or. T. I. p. 166 — 67 mit.

Dieser Abschnitt lautet so: „Quonam tempore et a quibus in Syrorum Ecclesiam Cantus introducti? Ex quo Concilium Nicaenum celebratum est, cepit S. Ephraem noster sacros Hymnos Odasque, adversus sui temporis haereses conscribere. Praeterea alii Doctores, ut Isaac, et quidam nomine Balai (Balaeus), ad Davidicos versiculos complura Cantica accommodavere. Item sub tempus Ephesinae Synodi inclaruerunt viri Cuchitae (i. e. Figuli. Ob es dieselben Cuchiten sind, deren Ephraem als Ketzer erwähnt, ist nicht mit Gewißheit zu sagen), pietate insignes, qui fervore spiritus rapti, plurimos Cantus edidere. Post Concilium autem Chalcedonense magnus ille Severus (Seviro) acerrimus dogmatum nostrorum (Jacobitarum) propugnator, Cantibus suis omnibus, qui e Graeco in Syriacum sermonem translati sunt, versiculos e Psalterio praefigens, subtiles plane et orthodoxas (Monophysiticas) sententias permiscuit. Item sub religiosissimo Jacobo Edesseno, et electo. Georgio, Arabum Episcopo, Cantica, quae Graeci Canones nuncupantur, excogitata sunt a quodam Damasceno scriptore, cui nomen Cyrinus filius Mansur (i. e. Joannes Damascenus), et ab alio Monacho, qui Abbas Cosmas apud ipsos (Graecos) appellatur. Hic autem Cyclicos canones invenit, qui prae Graecis Cyrini Cantibus sunt longe jucundiores. Licet autem Cyrinus Chalcedonensem Synodum profiteretur, Cantibus tamen suis nihil eorum obtrusit, quae Schismati occasionem praebuere. Qua de causa conscripti ab eodem Cantus in nostras (Monophysitarum) Ecclesias, tum in Oriente, tum in Occidente (i. e. Chaldaea et Mesopotamia) introducti sunt, teste praestantissimo Episcopo Lazaro Bar-Sabta".

Außer diesen werden hauptsächlich noch folgende Syrer (sowohl orthodoxe, als schismatische) als Hymnologen gerühmt: 1) Jakob von Edessa (im VII. Jahrhundert, dessen Epistola de antiqua Syrorum Liturgia Denkwürdigk. Th. IV. S. 321 — 28 übersetzt stehet) wird wegen einiger schönen Hymnen auf das Palm-Fest, welche aber nicht metrisch sind, geschätzt. Auch gilt er für den Verbesserer des unter dem Titel: Octoëchus berühmten syrischen Hymnologiums. Von diesem sagt die Syrische Handschrift, woraus Bibl. Or. T. I. p. 487 ein Auszug gegeben wird, folgendes: „Omnes autem Cantus S. Mar-Severi, qui in hoc libro continentur, sunt numero bis centum nonaginta quinque. Reliquos edidit Joannes Bar-Aphtonius, Abbas Cansari, et Joannes alter ejusdem coenobii Abbas, aliique Anonymi, juxta emendationem Mar-Pauli et Mar-Jacobi Edesseni". Aus dieser Notiz ergiebt sich zugleich, wie bedeutend die Anzahl der syrischen Kirchen-Gesänge, in Vergleich mit der lateinischen und griechischen, sey. Derselbe Jakob von Edessa ist auch Verfasser einer syrischen Liturgie, welche den Titel: Anaphara führet, und erwarb sich überhaupt große Verdienste um die Grammatik und Orthographie seiner Sprache.

2) Narses, mit dem Beinamen Garbono (der Aussätzige), ein Zögling der Edessenischen Schule, machte sich als Liturg, vorzüglich aber als Hymnolog, so berühmt, daß ihn Ebed-Jesu (Assemani Bibl. Or. T. III. P. I. p. 63) die „Cither des heiligen Geistes" (kinnoro drucho) nennet, und daß er in Amru's Vita Acacii (ibid. p. 64) als Zunge (Sprache) des Orients und „Dichter des Christenthum's" aufgeführt wird.

3) Barsumas, genannt Nisibenus, gleichfalls ein Zögling von Edessa, seit dem Jahr 435 Metropolitan von Nesibis, ein beliebter Redner, dessen Liturgie und

Hymnen zu großem Ansehen gelangten. Bibl. Or. T. III. P. I. p. 66—70.

4) Johannes, von Beth-Raban, ein Schüler des Narses. Seine Hymnen machten ihn eben so berühmt, wie seine Schrift von den Ton-Arten. Die Nestorianer haben derselben 28, welche aber wieder in 43 besondere Gesangs-Weisen abgetheilt werden.

5) Unter die übrigen berühmten Hymnographen werden noch folgende gerechnet: Babaeus, aus Nesibis; Gregorius, Bischof von Sustra in Persien; Johannes Hermes, oder Hormisdas; Maruthas; Ibas; Elias Anbara; Gabriel, von Mosul; Simon, von Amidar; Scialita, von Rhesina, und viele andere, deren christliche Poesieen im Katalog von Ebed-Jesu in der Bibl. Or. T. III. P. I. verzeichnet sind.

6) Außer diesen Lieder-Dichtern werden noch mehrere Patriarchen und Bischöfe gerühmt, welche, ohne selbst geistliche Lieder zu verfertigen, doch für die Verbesserung des Kirchen-Gesanges eine löbliche Sorgfalt trugen. Dahin gehört die Erzählung des Nestorianischen Patriarchen Sabar-Jesus im Anfange des IX. Jahrhunderts, welche in Assemann's Or. Bibl. von Pfeiffer Th. II. S. 426 mit folgenden Worten gegeben wird: „Im Jahr der Heg. 220, da ich durch Aram reiste, fand ich, daß alle Oerter an gelehrten Geistlichen Noth litten; so daß selbst in der Schule Mar-Theodor's, Mar-Mares und Mahuz, außer einigen Alten, die aus so vielen Gelehrten übrig geblieben waren, niemand von den jungen Leuten nicht einmal den täglichen Gesang singen konnten. Eben so verhielt es sich zu Elam, Mesen, Persien und Chorosan. Ich ordnete also sonntägliche Gesänge durch's ganze Jahr an. Weil aber die Jugend nach altem Gebrauche, nach den Psalmen, im Pentateuch, der Abtheilung der Psalme (Cathismata i. e.

Sectiones) und den Propheten unterrichtet, und, wenn sie auf's neue Testament kamen, zur Erlernung eines Handwerks entlassen wurden: so machte ich, Sabar-Jesus, Patriarch, die kanonische Verordnung: daß sie nach Erlernung der Psalmen und der Amts-Gesänge, das Evangelium und die apostolischen Schriften durchlesen, nachher die sonn- und festtäglichen Texte aus dem alten Testament sich bekannt machen, und dann ein Handwerk ergreifen sollten." Man vgl. Ebendas. S. 549—51.

Aus allem ergiebt sich, daß die Hymnologie der Syrer einen großen Reichthum und eine Mannichfaltigkeit kirchlicher Gesänge besitze, welche sie mit den Griechen und selbst mit den Lateinern wetteifern läßt. Da wir schon früher (Denkwürdigkeiten Th. III. S. 400 ff.) ein paar Proben von eigenthümlichen Liedern der Chaldäischen oder Nestorianischen Kirche, mitgetheilt haben, so wollen wir noch einige andere Proben aus dem Hymnologio der orthodoxen Syrer folgen lassen.

### Hymnus von Ephraem Syrus*).

Ruhm dem Dreieinigen,
Dem Ewigen und Unvergänglichen.
Zu deiner Ehre bringen wir dieß Opfer
Der Andacht dar, das dir gefällig sey.
O Herr, erlaß uns unsre Schulden;
Vergieb die Thorheit, welche wir begingen!
Es wirke Ruhe für die Todten,
Hoffnung und Obhut für die Lebenden.
Es diene zur Befestigung der Kirchen,
Zum Schutz der Klöster:
Daß sich die Ruh' auf Erden mehre,

*) S. Missale Syr. Romae 1716. p. 20. Ephraem Opp. T. VI. p. 604 (ed. Rom.) Cf. Bona rer. liturg. lib. I. c. 9. p. 86.

Und Friede unter Kön'gen herrsche.
Verleih, o Herr, Gesundheit
Und Heilung allen Kranken,
Daß, wer in Schmerz und Angst darnieder lieget,
Vom Siech-Bett wieder sich erhebe.
Laß den, der von den Früchten seiner Arbeit
Dem Dürftigen und Armen gerne giebt,
In seinem Hauf' mit Segen wohnen.
Nimm gnädig an die Erstlinge und Gaben,
Die man zum heil'gen Tempel bringt,
Um Sünden-Ablaß zu erlangen.
Des Jahres Früchte laß gesegnet seyn,
Behütet Saat und Frucht und allen Schaden abgewendet:
Damit die Hungrigen sich sättigen
Und deine Güte preisen mögen!

Bei diesem Dank-Gebet und Lobes-Opfer
Gedenken deiner wir, o Herr, und deines Lebens:
Deiner Verkündigung und Empfängniß;
Deiner Geburt und deiner Ernährung;
Deiner Taufe und deiner Erniedrigung;
Deines für uns erlittenen Kreutzes-Todes und Begräbnisses;
Deiner Erweckung und Auferstehung;
Deiner Auffahrt in den Himmel;
Deines Sitzens zur Rechten Gottes;
Und deiner ganzen Heils-Anstalt,
Welche bei uns bewirket dein Wille.

Auch gedenken wir unsrer Eltern und Lehrer,
Wie sie für uns mit Arbeit und Mühe geforget,
Wie sie uns unterwiesen, uns den Weg des Lebens
Zu zeigen, welcher uns zum ew'gen Reiche führe.
Auch wollen wir der Todten und Vollendeten gedenken,

Die in der Taufe dich angezogen,
Die du, als Erben deiner Frömmigkeit,
Theilhaftig werden ließest deines Leibes
Und deines heil'gen Blutes;
Und aller, welche sprechen: Gedenket unsrer
Beym Herrn in Eurem Gebete!
Blick' gnädig, Herr, auf sie, nach deiner Liebe,
Nach dem Erbarmen der Barmherzigkeit!
Gewähre Gnade uns und Sünden-Vergebung
Aus deinem reichen Gnaden-Schatze,
Durch das Gebet der hochgelobten Maria,
Der heil'gen Mutter, welche dich geboren:
Und durch's Gebet der heil'gen Märtyrer,
Die deinetwegen in den Tod gegangen,
Und aller Heiligen und Gerechten,
Die durch ihr Opfer dir gefallen.
Vater, und Sohn und Heiliger Geist,
Du Einer, wahrer Gott!
Gepriesen seyst du; deine Gnade walte über uns
Zu allen Zeiten, bis in Ewigkeit.

Der Schluß von: Gewähre Gnade uns ꝛc. bis Ewigkeit, scheint ein späterer Zusatz zu seyn, als die Maria-Verehrung allgemeiner geworden war, welches erst vom V. Jahrhundert an geschah. Auch scheint sich das in Ephraem. Op. T. VI. p. 605 am Rande beigesetzte: Deest hierauf zu beziehen.

## Ephräm's Wechsel-Gesang zwischen Maria und den Magiern*)

Bei des Sohnes Geburt erglänzte das Licht,
Und aus der Welt entfloh die Finsterniß,
Der Erdkreis ward erleuchtet.
Gelobt sey er, der ihn erleuchtet!
Geboren ward er aus dem Schooß der Jungfrau;
Bei seinem Anblick flohn die Schatten.
Des Irrthums Schatten wichen seinem Lichte;
Der ganze Erdkreis ward erhellet.
Er sey dafür gepriesen.
Ein groß Geräusch erhob sich unter den Völkern,
als aus der Finsterniß das Licht entstand.
Die Völker jauchzten, dankten ihm,
Der sie durch seine Geburt erleuchtet.
Er sandte in das Morgenland sein Licht;
Und Persien ward durch Sternen-Glanz erhellet.
Es lief voran ein Glanz-Gestirn,
Und rief herbei die Völker, sich zu freuen
Des Lichts, das in die Welt gekommen.
Und einen Stern entsandt' der Himmel
Als Boten, um den Persern zu verkünden,
Daß sie dem Könige entgegen eilten,
Ihn anzubeten. Er berief die Magier,
Als Groß-Assyrien den Ruf vernommen,

*) S. Officium Syr. Rom. 1656. Part. hyemal. p. 625. Ephraem. Opp. T. VI. p. 601—03. Solche Dialoge und Lieder-Dramen fanden in der spätern Kirche, auch bei den Griechen und Lateinern, Beifall und Nachahmung. Selbst in Homilien liebte man das Dramaturgische, wie unter andern das Beispiel des Eusebius von Emisa (in der ersten Hälfte des IV. Jahrhunderts) beweiset. Vgl. Eusebii Emeseni oratio in sacr. Parasceves diem e duobus codd. Vindobon. edita. Bonnae 1820. 4. Solche Produkte sind als der Anfang der Comoedia divina zu betrachten.

Und sprach zu ihnen: Nehmt Geschenke,
Und eilet damit zu ehren den großen König,
Der in Judäa ist geboren!
Die Fürsten Persiens erhoben sich mit Freuden;
Aus ihrem Vaterlande nahmen sie Geschenke,
Und brachten sie dem Sohne der Jungfrau:
Gold, Myrrhen und Weihrauch.
Sie traten ein, und fanden liegend
Das Kind in eines armen Weibes Wohnung.
Sie fielen, es anbetend, vor ihm nieder,
Und überreichten ihre Schätze.
(Und nun begann mit ihnen diese Rede:)

Maria.

Für wen das? und wozu das?
Was ist die Ursach', die aus Eurem Vaterlande
Euch herrief, um vor diesem Knaben
Mit solchen Schätzen zu erscheinen?

Magier.

Dein Sohn ist König; viele Kronen
Trägt er, der Aller König ist.
Sein Reich ist größer, als die Welt,
Und seiner Herrschaft fühlt sich Alles unterworfen.

Maria.

Wenn hat sich solches wohl begeben,
Daß eine arme Magd einen König sollt' gebären?
Ich bin ein armes, dürft'ges Weib:
Wie sollt' ich also gebären einen König?

Magier.

Nur dir allein begegnet es, daß du gebärest
Den großen König. Durch ihn wird deine Armuth
Verherrlichet, und deinem Sohne
Soll'n unterworfen seyn die Königs-Kronen.

Maria.

Bei mir sind keine Königs-Schätze,
Und Reichthum ist mir nie zu Theil geworden.
Mein Haus ist arm, leer meine Wohnung:
Was nennt Ihr meinen Sohn einen König?

Magier.

Ein großer Schatz, fürwahr, dein Sohn ist,
Ein Reichthum, welcher Alle reich macht.
Die Königs-Schätze nehmen ab und mindern sich;
Er aber nimmt nicht ab, und wird nicht ausgemessen.

Maria.

Vielleicht, daß es ein Andrer ist,
Den Ihr als den gebornen König suchet?
Der hier ist eines armen Weibes Sohn,
Das vor dem König nicht erscheinen kann.

Magier.

Wie wär' es möglich, daß das Licht verfehle
Des Weges, wenn es ausgesendet?
Uns hat nicht Finsterniß gerufen und geleitet;
Es war das Licht. Dein Sohn ist König.

Maria.

Wohlan, Ihr sehet dieses Kind, wie's schweiget,
Und wie der Mutter Haus so leer und dürftig;
Wie keines Königs Spur darin zu finden:
Wie sollte wohl ein solcher Haus-Bewohner König seyn?

Magier.

Wohl sehen wir dieß Kind, wie's schweigt und ruhig ist:
Und doch ist's König, wenn auch schon ein armer, wie du sagest.

Doch sehen wir des Himmels Sterne seinem Willen folgen,
Und seine Ankunft uns verkündigen.

Maria.

Ihr müsset, lieben Leute, noch genauer suchen,
Wer jener König sey, den Ihr anbeten wollet!
Vielleicht habt ihr den rechten Weg verfehlt?
Ein Andrer ist vielleicht der König, den Ihr suchet?

Magier.

Du mußt uns glauben, Jungfrau, daß der König
Dein Sohn sey! denn wir sind belehret
Durch einen Leucht-Stern, der nicht irren kann,
Und geraden Weges hat er uns geführet.

Maria.

Ein kleines Kind ist's, wie Ihr sehet!
Es hat nicht Königs-Kron', nicht Königs-Thron.
Was sehet Ihr an ihm, daß Ihr ihn ehret
Mit Euern Schätzen, wie man ehret einen König?

Magier.

Zwar ist er klein, weil er's so wollte;
Weil Demuth er und Niedrigkeit erwählet.
Doch kommt die Zeit, wo sich die Kronen vor ihm beugen,
Und ihn anbeten, wenn er sich offenbaret.

Maria.

Mein Sohn hat keine Kräfte, keine Schaaren,
Und keine Heere, um für ihn zu streiten.
Da liegt er in der Armuth seiner Mutter:
Wie mögt Ihr also ihn den König heißen?

Magier.

Die Kräfte deines Sohnes sind von oben;
Sie bändigen den Himmel, sprühen Flammen.
Nur einer kam, um uns herbei zu rufen,
Und unser ganzes Land gerieth in Schrecken.

Maria.

Ein Kind ist der Geborne; und wie sollt's geschehen?
Daß König sey, er, den die Welt nicht kennet?
Wie sollt' ein Knabe wohl die Mächtigen
Und Hochberühmten dieser Erd' regieren?

Magier.

Dein Kind, o Jungfrau, ist ein Alter,
Der Tage Aeltester, der Erste unter allen!
Selbst Adam jünger ist, als dieser,
Durch den die ganze Welt erneuert werden soll.

Maria.

Ihr müsset mir nun das Geheimniß
Ganz offenbaren, und mir deutlich sagen,
Wer Euch in Eurem Vaterlande angezeiget
Die unbekannte Königs-Würde meines Sohnes?

Magier.

Du mußt nur glauben, daß wir nimmer,
Hätt' uns die Wahrheit nicht dazu getrieben,
Verlassen Hätten unsers Landes Grenzen,
Um wegen deines Sohns umher zu irren!

Maria.

Ihr müsset mir nun das Geheimniß
Als Freunde ganz enthüllen, müßt mir sagen,
Wie Alles sich in Eurem Land begeben.
Wer rief Euch, daß Ihr zu mir kämet?

Magier.

Ein großer Stern ist uns erschienen,
An Glanze alle Sterne überstrahlend,
Von seinem Lichte ward das ganze Land erleuchtet,
Und die Geburt des Königs hat er uns verkündet.

Maria.

O sprecht, ich bitte, nicht davon in unserm Lande,
Damit die Könige des Landes nicht erfahren
Des Sternes Deutung, und mit neid'schem Sinne
Sich wappnen gegen meines Kindes Leben!

Magier.

Sey ohne Sorgen, Jungfrau! Alle Kronen
Wird er, dein Sohn, zerreißen und verderben,
Und alle Reiche stürzen. Ihm aber werden
Ihr Neid und Zorn auf keine Weise schaden.

Maria.

Herodes ist's, vor dem mir banget;
Der grimm'ge Wolf, daß seine Gier erwache;
Daß er in blinder Wuth und mit gezücktem Schwerdte
Die noch nicht reife und doch süße Traube fälle.

Magier.

Dir bange nicht vor diesem Feind Herodes!
Dein Sohn wird dessen Thron umstoßen;
Wenn er regiert, wird jener schwinden,
Und ihm die Krone von dem Haupte fallen.

Maria.

Ein Blut-Strohm ist Jerusalem geworden,
Worin die Besten sämmtlich untergehen.
Kommt's jetzt zur Kunde, wird man schrecklich wüthen.
Drum redet leise und macht keinen Lärmen.

Magier.

Der Ströhme Brausen und der Lanzen Spitze,
Wird deines Sohnes Hand zum Schweigen bringen
Das Schwerdt Jerusalem's, es wird erstaunen,
Und ohne seinen Willen niemand treffen.

Maria.

Die Schriftgelehrten und die Priester zu Jerusalem,
Geübt im Truge und im Blutvergießen,
Sie werden einen Todt-Streit wider mich erregen
Und meinen Sohn. Drum, weise Männer, schweiget!

Magier.

Der Schriftgelehrten und der Priester Neiden
Wird deinem Sohne keinen Nachtheil bringen.
Durch ihn hört auf ihr ganzes Priesterthum,
Und ihr Gepränge wird für immer schweigen.

Maria.

Auch mir erschien ein Engel, als ich ihn empfing,
Mir zu verkünden, daß mein Sohn ein König sey;
Daß seine Krone aus dem Himmel unvergänglich strahle.
Auch dieses hat er mir, wie Euch, verkündet.

Magier.

Der Engel, welcher dir, wie du gesagt, erschienen,
Kam auch zu uns im Bilde eines Sternes,
Und offenbarte uns, daß dieser Knabe
Erhabner sey und glänzender, als alle Sterne.

Maria.

Der Engel, welcher mir erschienen,
Erklärte alles mir, daß seines Reiches

Kein Ende werde seyn. Doch dieß Geheimniß
Muß man bewahren, und nicht offenbaren.

Magier.

Der Stern erklärte uns, daß der von dir Geborne
Zum Herrn der Kön'ge sey ersehen.
Der Anblick nur bei beiden ist verschieden,
als Stern, als Engel nicht, hat er verkündet.

Maria.

Als mir erschien der Engel, nannte
Er den noch nicht Empfangnen seinen Herren;
Den Sohn des Höchsten hat er ihn geheißen,
Doch, wer sein Vater sey, verschwiegen.

Magier.

Das Sternen-Bild hat ihn verkündet
Bei uns als Herrn des Himmels, als Gebieter
Der Himmels-Lichter, welche ohne deines Sohnes
Willen
Am Himmel nicht erscheinen dürfen.

Maria.

Wohlan, ich will Euch noch ein anderes Geheimniß
Entdecken, um Euch ganz zu überzeugen.
Als Jungfrau hab' ich meinen Sohn, und
Gottes Sohn, geboren.
Nun gehet hin, als solchen ihn zu preisen!

Magier.

Auch dieses war uns schon vom Stern verkündet,
Daß sein Entstehn der Dinge Ordnung übersteige,
Und daß dein Sohn, erhaben über alle Dinge,
Auch Gottes Sohn, des Höchsten, heiße.

Maria.

Die Höhe zeugt, es zeugt die Tiefe,
Und alle Engel, alle Sterne zeugen,
Daß er Sohn Gottes sey, und aller Dinge Herrscher.
Nun bringet diese Botschaft Euerm Lande!

Magier.

Des Himmels Höhe hat durch einen Stern
Ganz Persien beweget und uns überzeuget,
Daß der von dir Geborne der Sohn Gottes sey,
Und daß ihm alle Völker dienen werden.

Maria.

Ihr bringt den Frieden in das Vaterland,
Und Friede wohnt in Euern Grenzen.
O möchte man für treue Wahrheits-Boten
Auf Euerm ganzen Weg Euch halten!

Magier.

Der Friede deines Sohnes, wie er uns geführet,
Müß' glücklich uns zurück in's Vaterland geleiten.
Und wenn sein Reich der Welt wird offenbaret,
Dann komm' es auch in unser Land, um uns zu segnen.

Maria.

Es freue Persien sich Eurer Botschaft!
Es jubele Assyrien bei Eurer Rückkehr!
Und wenn die Herrschaft meines Sohns beginnet,
Dann wird er auch bei Euch die Fahn' aufstecken.
Die Kirche bringe ihren frohen Dank
Für die Geburt des Sohns des Höchsten dar.
Lob ihm, der Höh' und Tiefe hat erleuchtet!
Heil ihm, der durch sein Kommen Alle hat erheitert!

## Passions-Lied.*)

Die thörichten Söhne der Finsterniß erhöhten
Und hingen auf am Stamme des Kreutzes
Das Gottes-Lamm, und gaben ihm zu trinken
Essig vermischt mit Galle:
Zum Lohne, daß er ihnen Gutes erwies.

Die Thoren und Wüthenden schlugen
In seine Füße spitzige Nägel,
Durchbohrten ihm die Seite mit dem Speere;
Und aus derselben floß Blut und Wasser,
Wodurch die ganze Welt versöhnt ward!

Die harten Felsen in Judäa,
Als sie solch Leiden sahen, borsten.
Doch unbeweget blieb das Herz der Juden,
Als sie die Hände dem durchbohrten,
Der unsern Vater Adam hat gebildet!

An's Kreutz geheftet und beschimpft am Holze
Ward er, der Adam Ruhm verliehen.
Der Bosheit Söhne theilten seine Kleider
Und warfen über sein Gewand das Loos,
Der in der Luft die Wolken theilet.

Die Rasenden! sie zwangen ihn hinauf zu steigen
Zum Kreutzes-Berge, und auf Golgatha
Ward er gekreutziget, der König der Könige.
Sie reichten Trank im Rohr ihm dar.
Es schrieb das Rohr, um sie zu zerstreuen unter die Völker.**).

---

*) S. Liturgiae Syriacae Septimanae passionis Domini nostri Jesu Christi. Edit. J. Chr. Clodio. Lips. 1720. 4. p. 26 — 29.

**) Es bezieht sich dieß auf die Erzählung Matth. 27, 48, und Joh. 19, 29. Doch sind hier lauter Wortspiele, woran die

Als sie den Sohn an's Kreutz geschlagen,
Da warf der Juden thöricht Volk vor ihm sich nieder
Und höhnte ihn: „Der du den Tempel abbrichst,
Und ihn am dritten Tage wieder baust!
Nun hilf dir selber!"

An diesem Tage theilten sie die Kleider
Und warfen über sein Gewand das Loos,
Wie er es wollte; sie verdammten ihn
Zum Kreuzes-Todt, nach seinem Willen;
Sie hingen ihn an's Holz, durchbohrten ihn.

Die Sonne barg ihr Angesicht,
Als sie den Herrn am Kreutze hängen sah,
Daß niemand Zeuge sey von dieser Schmach,
Die er erlitt, der Adam Ruhm verlieh.
Sie hüllte ein ihr Licht in einen Trauer-Mantel!

Du, Herr, bist würdig, daß dir alle Creaturen
An jedem Tage Lob, wie sich's gebühret,
Und Dank darbringen; dir, dem Gerechten,
Dem seine Lieb' mit Leiden ward vergolten,
Der Adam, dem verloren Ebenbild Erlösung brachte!

---

Es ist noch übrig, einige Bemerkungen über die verschiedenen Lieder-Gattungen der Syrer beizufügen. Schon aus der Nomenclatur läßt sich ein Schluß auf die Reichhaltigkeit der syrischen Poesie machen; und es wäre daher sehr zu wünschen, daß das Versprechen, welches in der besten Abhandlung, welche wir bis jetzt über diesen Gegen-

---

syrische Sprache so reich ist. Das Wort catab (schreiben, bestimmen) braucht Ephräm gern in verschiedener Bedeutung. S. Opp. T. II. p. 432 u. a. St. In dem Worte kanne liegt der Doppelt-Sinn von Rohr (Äsop-Stengel-Supho) und stylus, so wie von possessio.

stand besitzen, (Aug. Hahn: Bardesanes Gnosticus etc. p. 51) gegeben wird, recht bald erfüllt würde!

1) Mit dem Worte: Mimre, orationes, oder vollständiger: Mimre dmuschchoto: orationes metricae, pflegen die Syrer die: carmina continua (aequalibus versibus sine stropharum distinctione decurrentia) zu bezeichnen. Man findet diesen Ausdruck auch von den Klageliedern gebraucht, deren in (Abulpharag. H. Dyn. p. 328 und p. 346 erwähnt werden. Daß er auch auf die Homilie übergetragen werde, ersieht man aus Assemani Bibl. Ort. T. I. p. 61. vgl. Michaelis Syr. Chrestom. p. 14.

2) Das Wort: Madrosche wird zur Bezeichnung von Oden, Hymnen und vielstrophischen Gesängen gebraucht. Seiner Ableitung nach bezeichnet es etwas Tiefgedachtes, Kunstmäßiges u. s. w. Vorzugsweise werden die dogmatischen Lieder, welche die μυστηρια betreffen, Madrosche genannt.

3) Zaluto bedeutet jedes Gebet, vorzugsweise aber die metrischen Gebete, deren die Syrer so viele haben, und wovon sich mehrere in Ephräm's Werken finden. Dasselbe gilt auch von dem oft vorkommenden Worte: Bouto, precatio. Vgl Ephraem. Opp. T. VI. p. 605.

4) Kole: voces, toni, entsprechen unsern Intonationen und Collecten. Außerdem wird das Wort noch gebraucht, um die verschiedenen Tonarten beim Gesange zu bezeichnen. Hierüber macht (mit Berufung auf des Maronitischen Patriarchen Stephanus Abhandlung: de Tonis Syrorum) der gelehrte Mitherausgeber von Ephräm's Werken (Opp. T. II. Praefat. p. XXVI) Petrus Benedikt folgende Bemerkung: „Quum Graeci sacram hymnodiam tandem aliquando ad octo tonos redegerint, et intra hos limites hodieque se contineant, Syri per 275 vagantur, quos

libri ecclesiastici sparsim exhibent, dum proprios inscribunt singulorum Hymnorum frontibus: nec vero aliam agnovisse Syros canendi regulam probant nostri Codices, in quibus leguntur sub initium singularum cantionum Hirmi, ut Graeci vocant, a quibus Tropariorum s. Stropharum in ea Ode canendarum consequentia et series ducenda est".

5) Unjoto sind theils Elegi, theils Hymni antiphoni, indem das Zeitwort ana insbesondere vom Wechsel-Gesange gebraucht wird.

6) Masmure, oder Semiroto und Samre entspricht dem hebr. מִזְמוֹר und זְמָרָה: ψαλμος, und wird theils von der Davidischen Psalmodie, theils von Liedern, welche den Davidischen Psalmen nachgebildet sind, genommen.

7) Dasselbe gilt auch von Schirin, = שִׁירִים, cantica, welches wenigstens von Ebed-Jesu (Catal. scr. Assemani Bibl. Or. T. III. P. I. p. 5) vom hohen Liede gebraucht wird.

8) Teschbechoto kommt dem hebr. שָׁבַח in in der Bedeutung: glücklich preisen, loben, besonders Gott, z. B. Ps. 63, 4. 117, 1 u. a. gleich. Es ist die allgemeine Benennung für ὕμνος, wird aber vorzugsweise von den Lobgesängen auf die Märtyrer, Heiligen, Jungfrau Maria, Engel u. s. w. gesagt.

9) Sebloto bedeutet eigentlich: scalae, gradus, und die sogenannten Stufen-Psalmen (Ps. 120—34) führen diesen Titel. Assemani Bibl. Or. T. I. p. 47. und p. 61 sagt nichts Näheres darüber; es leidet aber wohl keinen Zweifel, daß es in der syrischen Kirche eben so gebraucht wird, wie das Graduale in der römischen. S. Krazer de eccl. occident. Liturg. 1786. 8. p. 415 seqq.

Daß die Syrer in der Metrik und Melodie ihrer kirchlichen Gesänge sehr genau sind, beweisen die vielen Bemerkungen darüber, welche wir in ihren Missalen und Hymnologien finden. Die syrische Poesie zählt und mißt die Sylben, und nimmt dabei nicht auf Quantität, sondern auf den Accent Rücksicht, wie die hebräische und die Accent-Gedichte der spätern Griechen, für deren Urheber Tzetzes gehalten wird. Zur nähern Charakteristik derselben bemerkt Hahn (l. c. p. 39): „In Hymnis Syrorum rhythmus et scansio sponte se plerumque offert, non ita in Graecis. Quodsi enim accentus s. ictus rationem habes, qui, ut diximus, Syris pro quantitate valet, primos versus (cantici Ephraem. p. 35 appositi) ita leges:

O' mo-s he hwó Nuch
Dasco-b phuchómo-l.

et reliquos pariter. Solet ultima vox trisyllaba esse cum accentu in penultima, neque id vero, ut vel stropha exempli loco exscripta docet, semper deprehendimus". Hierauf folgen noch einige Bemerkungen über folgende Punkte: 1) Singulae voces pronunciando arctius sunt conjungendae, quam apud nos fieri solet, sicuti Arabes faciunt et in nostris terris Galli fere loquuntur. 2) Synizeseos s. Synaereseos, qua duae syllabae in unam contrahuntur, Syri sunt amantissimi. 3) Homoeoteleuton quoque Syri amarunt, Assonantium inprimis, interdum quoque Consonantium — —. „Casu tamen magis fortuito, cujus causa in ipsa formarum syriacarum similitudine quaerenda est, cecidisse, quam anxie quaesitas esse crediderim, quum haec terminationum similitudo ne in ipsa quidem, quam jam allegavimus, stropha constanter observetur. Frequenter vero se offerunt exempla Syrorum hymnos legenti".

Die gewöhnlichen Metra sind:

1) Das viersylbige (Tetrasyllabum), dessen verschiedene Formen mit dem trochäischen Verse Verwandtschaft haben, und welches Harmonius zuerst eingeführt und Ephrem, vorzüglich aber Jacobus Sarugensis (zwischen dem V. und VI. Jahrhundert) nachgeahmt haben soll.

2) Das fünfsylbige (Pentasyllabum), dessen sich zuerst Bardesanes und nach ihm vorzüglich Baläus (Belai) bediente. Zwölf fünfsylbige Verse pflegen eine Strophe zu bilden, wovon der letzte Vers als ἔφυμνος, διάψαλμα oder ὑπόψαλμα genannt zu werden und eine Doxologie zu enthalten pfleget.

3) Vom sechssylbigen (Hexasyllabum) Metrum soll Narses Erfinder seyn, was aber schon von Assemani Bibl. Or. T. I. p. 61 bezweifelt wird. Man findet es schon in den Fragmenten des Bardesanes; aber selbst das Ansehen eines Narses hat ihm keinen Allgemeinen Beifall verschaffen können.

4) Das siebensylbige (Heptasyllabum) ist unter allen das beliebteste und gewöhnlichste. Es heißt auch das Ephraemitische, weil sich Ephraem von Edessa desselben am liebsten bediente, und darin viele Nachahmer fand. Auch Ebed-Jesu verfertigte seinen Katalog in Heptasylben.

Die Syrer haben auch Dodekasylben; doch kommen ganze Gedichte, welche daraus bestünden, selten vor, wohl aber einzelne in der gemischten Gattung, welche man häufig findet und wo Tetrasylben, Pentasylben, Heptasylben und Dodekasylben mit einander abwechseln und durch einander stehen. Ich füge zuletzt nur noch eine Bemerkung aus Assemani Bibl. Or. T. I. p. 61 hinzu: „Errant, qui unum duntaxat carminum genus, videlicet septem Syllabarum Ephraemo tribuunt. Nam ejusdem Hymnos modo quatuor, modo quinque,

et sex, vel septem, et interdum duodecim syllabis constare, patet ex Codicibus Nitriensibus. Praeterea ex iisdem Codicibus liquet, Ephraemi versus nonnunquam similiter desinere, saepius numerum syllabarum in ipsis duntaxat attendi, modo aequales semper syllabas in singulis versibus habere, modo inaequales, id est, quosdam versus tetrasyllabos esse, alios pentasyllabos, aut hexasyllabos, vel dodecasyllabos, prout metri ratio exigit, quum Ephraemus nullum fere omiserit Rhythmi genus, quo non usus fuerit, compositionem modorum a Bardesane et Harmonio mutuatus".

Das Angeführte mag hinreichen, um wenigstens einen allgemeinen Begriff von der Eigenthümlichkeit und dem Werthe der syrischen Hymnologie zu erwecken. Auf jeden Fall dürften auch die Syrer das Recht haben, von diesem Theile der Liturgie ihrer Kirche zu sagen: Introite, nam et hic Dii sunt!

# Sechster Abschnitt.

## Ueber die äußerlichen Gebräuche beim Gebete und Gesange.

Just. Hen. Boehmer de jure precum publicarum. Halae 1705. 4.

Joach. Hildebrand de precibus veterum Christianorum. Helmst. 1735. 4.

— — de invocatione et precibus. Ibid.

— — Rituale orantium. Ibid. 1740. 4.

De precibus ecclesiasticis. S. Jo. Hoornbeck Miscellanea sacra. Ultrajecti 1689. 4.

Abr. H. Deutschmann: Ritus antiqui precum. Viteb. 1695. 4.

D'Alcuini riti circa l'oratione osservati anticamente do Christiani. S. Manochio Trattenementi eruditi. Roma 1653.

Jac. Thomasii Dissert. de ritu vet. Christianorum precandi versus Orientem. Lips. 1670. 4.

Adami Rechenberg de χειραρσια orantium. Lips. 1688. 4.

Chr. Christ. Sturm de ritu veterum sublatis manibus precandi. Jenae 1761. 4.

Aug. Nath. Hübner: Dissertat. de genuflexione. Halae 1711. 4.

J. J. Ch-f-g. de crucis signaculo precum christianarum comite destinato. Lips. 1759. 4.

Godofr. Wegner de orationibus jaculatoriis. Regiomont. 1708. 4.

De l'ancienne coutoume de prier et d'adorer debout le jour du dimanche et devant le tems de Pentec. ou abregé historique des ceremonies anciennes et modernes. Liege 1700. 2 Voll. 12.

J. Bürger de gestibus precantium veterum Christianorum. Misniae 1790.

---

Ehe wir zur Darstellung der einzelnen Gegenstände kommen, welche hierbei in Betrachtung zu ziehen sind, wird es nicht unzweckmäßig seyn, die Erklärung zu vernehmen, welche der älteste Schriftsteller im Zusammenhange, wenn gleich nicht in der besten Ordnung, hierüber gegeben hat. Dieser Schriftsteller ist Tertullianus, welcher in seiner schon oben erwähnten Abhandlung über das Gebet (de oratione. Opp. T. II. ed. Oberth. p. 22 — 39) auf die Erklärung des V. U. (c. 1 — 10) einige Bemerkungen über die äußerlichen Gebräuche beim Gebete folgen läßt, welche hier in einer treuen Uebersetzung mitgetheilt zu werden verdienen.*)

K. XI. Was ist übrigens der Grund davon: daß man beim Gebete die Hände zu waschen pfleget, da man doch kein Bedenken trägt, mit unreinem Geiste

---

*) In der Uebersetzung in Rößler's Bibliothek der Kirchenväter Th. III. S. 93. ff. ist, nach meiner Ueberzeugung, außer dem, daß sie nicht vollständig Tertullian's Worte giebt, Manches verfehlt und unrichtig aufgefaßt. Uebrigens verdient auf die Bemerkung, welche S. 94 in der Note gemacht wird, verwiesen zu werden. Der Vf. sagt: „Man sieht übrigens das Willkührliche in den Cerimonien, und die Art, wie man Gründe dafür und dawider angegeben und aufgebracht hat, wie ungewiß man endlich schon in den ältesten Zeiten über die Absicht und Bedeutung, ja auch uneinig über ihre Schicklichkeit und Rechtmäßigkeit gewesen sey. Eine nöthige Anmerkung für die, welche die altchristlichen Gebräuche und ihre symbolische Kraft uns heut zu Tage mit so leichter Mühe und so vieler Zuverlässigkeit (Zuversicht) beschreiben und erklären!"

daſſelbe zu verrichten? Man will damit ausdrücken, daß auch an den Händen eine geiſtige Reinigkeit (spiritales munditiae) nothwendig ſey, damit ſie rein von Falſchheit, Mord, Grauſamkeit, Giftmiſcherei, Abgötterei und anderen Befleckungen, welche ihren Urſprung im Geiſte haben (spiritu conceptae), aber durch die Hände verwirklichet werden, emporgehoben werden. Das iſt die wahre Reinigkeit, nicht jene, deren die Meiſten abergläubiſch ſich befleißigen, welche zu jedem Gebete Waſſer nehmen und damit eine Abwaſchung des ganzen Körpers verbinden. Als ich hierüber ſorgfältigere Unterſuchung anſtellte und nach dem Grunde forſchte, erfuhr ich: daß es zur Erinnerung an die Uebergabe des Herrn geſchehe*). Wir beten den Herrn an; aber wir übergeben ihn nicht; vielmehr müſſen wir das Beiſpiel jenes Mannes, welcher ihn übergab, verabſcheuen, und unſere Hände nicht deshalb waſchen, ſondern nur, um unſer Gewiſſen von der Befleckung, welche es im Umgange mit Menſchen erhalten hat, zu reinigen. Uebrigens ſind die Hände rein genug, welche wir zugleich mit dem ganzen Körper in Chriſto ein für allemal (semel) abgewaſchen haben. Wenn Israel

*) Obgleich das vorhergehende: lavacro totius corporis eine Anſpielung auf die Taufe iſt, welche damals immersionis ritu geſchah, ſo hat doch die commemoratio in Domini deditionem keineswegs hierauf eine Beziehung, und bedeutet nicht die Uebergabe an Chriſtus in der Taufe. Das Ganze erhält nur durch Matth. XXVII, 24—26 ſeinen Aufſchluß, wo von Pilatus erzählt wird, daß er vor dem Volke ſeine Hände gewaſchen, mit der Erklärung, daß er unſchuldig ſey an dem Blute dieſes Gerechten, denſelben aber dennoch den Juden zur Kreuzigung übergeben habe (παρέδωκεν ἵνα σταυρωθῇ). Für dieſe παραδοσις wählt Tertullianus, wahrſcheinlich nach der alten lateiniſchen Ueberſetzung (die Vulg. hat tradidit) das Wort deditio, um einen Unterſchied zwiſchen dieſer Uebergabe (Auslieferung) des Pilatus und der Traditio, oder Verrätherei des Judas zu machen.

sich auch täglich an allen Gliedern wäschet, so wird es doch niemals rein. Seine Hände sind vielmehr stets unrein, vom Blute der Propheten, ja vom Blute unsers Herrn befleckt in alle Ewigkeit. Und daher wagen die Erben der gewissenhaften Väter nicht, ihre Hände zum Herrn empor zu heben, damit kein Jesaias ausrufe (Eure Hände sind voll Blut!) und kein Christus seinen Abscheu ausdrücke (exhorreat). Wir (Christen) aber heben sie nicht bloß empor, sondern breiten sie auch aus (expandimus), und bekennen in unserm Gebete Christus dadurch, daß wir das Leiden des Herrn ausdrücken*)

K. XII. Da wir eines unnöthigen Gebrauchs erwähnt haben, so mag es erlaubt seyn, auch die übrigen Gebräuche anzuführen, welche man mit Recht als unnöthige zu tadeln hat, weil sie in keinem Befehle des Herrn oder der Apostel gegründet sind. Denn Dinge dieser Art rechnet man nicht zur Religion, sondern zum Aberglauben. Sie sind eingebildet und angenommen (coacta) und gehören mehr zu einem sonderbaren, als vernünftigen Gottesdienste (curiosi potius quam rationalis officii), und verdienen schon deshalb abgeschafft zu werden, weil sie mit dem Heidenthume verwandt sind. Dahin gehört, daß einige nur dann beten wollen, wenn sie den Mantel abgelegt haben; denn so traten die Heiden zu ihren Götzen-Bildern. Wenn dieß nothwendig wäre, so würden die Apostel, welche vom Verhalten beim Gebete (habitu orationis) handeln, gewiß darüber sich erklärt haben. Man müßte denn glauben, Paulus habe seinen Mantel im Gebet bei Carpus gelassen (2 Timoth IV, 13). Wie, sollte Gott die im Mantel Betenden (penulatos)

*) Das modulantes dominica passione, soll das Kreuzen der Hände beim Gebete bezeichnen. Auf ähnliche Weise sagt Minutius Felix Octav. p. 34 ed. Ouzel.: Crucis signum est, quum homo porrectis manibus Deum pura mente veneratur.

nicht erhören: er, der das Gebet der drei Heiligen im Feuer-Ofen des Königs von Babylon, in ihren Mänteln und Kopf-Binden (sarabaris et tiaris), erhörte?

Ferner sehe ich von der Sitte und Vorschrift Einiger, beim Gebete zu sitzen (assidendi) keinen vernünftigen Grund. Wir müßten denn, wenn jener Hermas, dessen der h. Schrift fast gleichgesetztes Buch den Titel: der Hirt, führet*), nicht (wie dort gemeldet wird) sich nach vollbrachtem Gebete auf's Bette niedergelassen, sondern etwas anderes gethan hätte, daraus auch eine Regel machen wollen (observantiam vindicaremus). Das ist doch gewiß nicht die Meinung. Sondern es wird ganz einfach gesetzt: „als ich gebetet und mich auf's Bette niedergelassen hatte". Dieß gehört zur Ordnung der Erzählung, nicht aber als eine Vorschrift. Denn sonst müßte man nirgends beten, als wo man ein Bette hätte. Ja, es wäre wider die Schrift, wenn jemand (beim Gebete) auf dem Lehrstuhle (cathedra) oder auf der Bank säße. Da ferner die Heiden bei ihren Götzen-Bildern (sigillaribus), wenn sie zu denselben gebetet, sich nieder zu setzen pflegen, so verdient es bei uns schon deshalb Tadel, weil es beim Götzendienste gebräuchlich ist. Aber es liegt auch nach den Begriffen der Heiden

*) Die Schrift des Hermas: Ὁ ποιμην oder Pastor wird von den Alten häufig zur h. Schrift gerechnet, und dieß kann daher hier nicht auffallen: Allein in dem Satze: „Hermas ille, cujus scriptura fere Pastor inscribitur" kann das fere schwerlich ohngefähr oder vielleicht bedeuten; am allerwenigsten in der Verbindung, in welcher es von Rößler gefaßt wird: „wofern ohngefähr jener Hermas" u. s. w. Ich vermuthete zuerst: vere in dem Sinne: welche Schrift den Titel: Pastor, mit Recht führet. Allein auch dieß ist unnöthig, und die recipirte Lesart ist ganz richtig, sobald man sie nur so erklärt: cujus liber, qui fere scriptura habetur, inscribitur: Pastor. Alsdann referirt der Verfasser nur das Urtheil jener Zeit über den Pastor.

eine Unanständigkeit (irreverentia) darin. Es gilt für unanständig, vor den Augen und in Gegenwart eines, den man hochachtet und verehrt, sich niederzusetzen. Wie viel mehr also in Gegenwart des lebendigen Gottes, wenn der Engel des Gebetes*) noch da stehet! Durch eine solch irreligiöse Handlung würden wir ja Gott zu verstehen geben, daß uns das Gebet ermüdet habe!

K. XIII. Wenn wir mit Bescheidenheit und Demuth beten, so empfehlen wir damit Gott unser Gebet, so wie dadurch, daß wir unsere Hände nicht gar zu hoch (sublimius elatis) emporstrecken, sondern sie auf eine mäßige und fromme Art (temperate ac probe elatis) emporheben. Auch das Gesicht darf nicht mit Frechheit (in audaciam) emporgerichtet werden. Denn jener Zöllner, welcher nicht nur mit Worten, sondern auch mit dem Gesichte demüthig und gebeugt betete, ging mehr gerechtfertiget, als jener Pharisäer, in sein Haus.

Auch der Ton der Stimme muß gemäßigt seyn. Was für Puls-Adern (quantis arteriis = pulmonibus) würden nicht nöthig seyn, wenn wir nach dem

*) Rößler a. a. O. S. 97. bemerkt: „Ich glaube nicht, daß T. einen eigenen Angelum orationis gemacht hat, wie es in meiner Ausgabe heißt, sondern lese lieber orationi adsistente. Dieser Engel ist der gute Engel, der zu seinem Schutze nach der Lehre einiger Alten beigegeben ist, der alsdann das Gebet weiter bringt. Eine feierliche Vorstellung von dem, was bei und mit dem Gebete der Glaubigen in dem Unsichtbaren vorgehet". Die vorgeschlagene Conjectur scheint unnöthig, da der gewöhnliche Text: Angelo adhuc orationis adstante denselben Sinn giebt. Uebrigens dürfte sich die Vorstellung von dem Angelus orationis, als Vorsteher der Gebete überhaupt, welchem gleichsam das ganze Departement der Gebets- und Gnaden-Sachen übertragen ist, leicht als die ältere, ursprünglich orientalische, vertheidigen lassen.

Tone erhört werden sollten! Gott aber hört und sieht nicht auf die Stimme, sondern auf das Herz. Selbst der Gott des Pythischen Orakels spricht: Ich verstehe auch den Stummen, und erhöre auch den, der nicht redet. Sollten also Gottes Ohren erst auf einen lauten Schall warten? Wie konnte doch das Gebet des Jonas aus dem Bauche des Wallfisches, aus den Eingeweiden eines solchen Ungeheuers aus der Tiefe und durch eine solche Wasser-Masse bis zum Himmel dringen? Was bewirken diejenigen, welche mit lauter Stimme beten (clarius adorant) anders, als daß sie die zunächst Stehenden überschreien (proximis obstrepunt)? Thun sie, wenn sie ihre Bitten von sich geben (prodendo petitiones suas), etwas anders, als daß sie (wie jener Pharisäer) öffentlich beten?

K. XIV. Eine andere Gewohnheit ist aufgekommen, daß die Fastenden (jejunantes), wenn sie mit den Brüdern gebetet, diesen den Kuß des Friedens (osculum pacis), welcher das Siegel des Gebets (signaculum d. h. zum Beschluß) ist, verweigern. Wenn aber wäre wohl die Ertheilung des Friedens an unsere Brüder nöthiger, als dann, wenn er mit unserm Gebete emporsteigt, daß sie unserer Mitwirkung theilhaftig werden, und auch ihren Frieden dem Bruder mitzutheilen sich entschließen? Wie könnte ein Gebet vollständig seyn, wenn demselben der heilige Kuß entzogen wird (cum divortio sancti osculi)? Wen hindert der Friede an der Ausübung des dem Herrn geweihten Dienstes? Was wäre das für ein Opfer, wovon man ohne Frieden zurückkehrte? Was es auch für einen Grund dafür geben mag, er kann doch nicht wirksamer seyn, als die Beobachtung des Gebotes, wodurch wir angewiesen werden, unser Fasten im Stillen zu halten (celare). An der Verweigerung des Kusses aber erkennet man ja unser Fasten (agnoscimur jejunantes)! Wenn es aber einen Grund

dafür giebt, so sollst du doch keine Vorschrift darüber geben wollen. Du kannst ja zu Hause, wo sich das Fasten nicht ganz verheimlichen läßt, den Friedens-Kuß (pacem) verschieben. Aber auch da, wo du das, was du vornimmst, (operationem tuam, i. e. jejunium), verbergen kannst, sollst du des Gebotes eingedenk seyn; und so kannst du öffentlich der kirchlichen Einrichtung (disciplinae), und zu Hause der Gewohnheit (consuetudini) Genüge leisten.

Am Tage des Pascha (d. h. am Karfreitage) aber, wo die Pflicht ein gemeinschaftliches und gleichsam öffentliches Fasten gebietet (quo communis et quasi publica jejunii religio est), enthalten wir uns billig des Kusses; indem wir da nicht daran denken, das zu verbergen, was wir mit Allen gemeinschaftlich thun.

Ferner sind Mehrere der Meinung, daß man an den bestimmten Gebet-Tagen (stationum diebus) mit keinem Gebets-Opfer (sacrificiorum orationibus) dazwischen kommen dürfe, weil die Gebets-Zeit (statio) mit dem Empfange des Leibes des Herrn (accepto corpore Domini) zu Ende sey. Sollte also wohl das Danksagungs-Mahl (Eucharistia) eine gottgeweihte Andacht aufheben, oder nicht vielmehr aufs neue dazu verpflichten? Wird nicht deine Gebets-Zeit viel feierlicher, wenn du an Gottes Altare stehest? Wenn du den Leib des Herrn empfängst und in dir aufbewahrest (reservato), so bestehet beides in seiner Vollkommenheit, die Theilnahme am Opfer (participatio sacrificii) und die Pflicht-Erfüllung (executio officii). Wenn der Ausdruck Statio vom Soldaten-Leben Ursprung und Anwendung hat (denn wir sind die Streiter Gottes), so darf im Lager weder Freude noch Betrübniß auf den Posten des Kriegers irgend einen Einfluß haben. So kann auch hier die Freude uns bloß bereitwilliger, die Betrübniß nur desto sorgfältiger im Dienste machen.

K. XVII. *) In Ansehung des Knie-Gebrauchs (de genu ponendo) beim Gebete machen nur diejenigen einen Unterschied, welche sich am Sabbat des Knieens enthalten. Da diese Abweichung bei den verschiedenen Kirchen von Wichtigkeit ist, so wird der Herr seine Gnade verleihen, daß sie entweder nachgeben (cedant), oder bei ihrer Meinung so beharren, daß sie Andern keinen Anstoß geben. Wir aber müssen, nach dem Herkommen, bloß am Auferstehungs-Tage des Herrn nicht bloß des Knieens, sondern auch jeder Art von Aengstlichkeits-Bezeugung uns enthalten, und zugleich alle Geschäfte unterlassen, um dem Teufel keinen Raum zu geben. Eben so halten wir es bei Pfingsten, welches eine Zeit der Freude seyn soll. Beim Fasten aber und an den festgesetzten Bet-Tagen (jejuniis et stationibus) soll beim Gebet ohne Knie-Beugen und andere Demuths-Bezeugungen gehalten werden. Denn da beten wir nicht bloß, sondern leisten auch Gott, unserm Herrn, Abbitte und Genugthuung (deprecamur et satisfacimus). Ueber die Gebets-Zeiten ist nichts vorgeschrieben, außer, daß wir zu jeder Zeit und an jedem Orte beten sollen.

K. XVIII. Aber, wie sollen wir an jedem Orte beten, da uns ja das öffentliche Gebet verboten ist**)?

---

*) In den älteren Ausgaben (auch der von Rigaltius) schließt die Abhandlung mit c. 14. bei den Worten: sollicitus administrabit disciplinam. Was weiter c. 15 seqq. folgt, ist zuerst in Muratorii Anecdot. lat. T. III. p. 9 seqq. als Supplement gegeben und von Semler (Opp. Tert. T. IV. p. 17 seqq.) aufgenommen worden. Hiervon handeln c. 15 und c. 16 bloß vom Betragen und Schmuck der Weiber beim Gottesdienste (de habitu foeminarum); dasselbe Thema, was der Verfasser in einer besonderen Abhandlung: de velandis Virginibus ausführlicher darstellte. Diese beiden Kapitel sind hier, als nicht hieher gehörig, übergangen.

**) Es ist hierbei nicht sowohl an die Zeiten der Verfolgung,

Wir sollen, heißt es, an jedem Orte beten, je nachdem es die Bequemlichkeit oder auch die Nothwendigkeit mit sich bringet. Denn es wird nicht wider das Gebot streitend angesehen, daß die Apostel im Gefängnisse und in Gegenwart der Wächter zu Gott beteten und sangen, und daß der Apostel Paulus im Schiffe in Gegenwart aller das Dank-Gebet sprach (Eucharistiam facit, Apostelgeschichte 27, 35).

K. XIX. In Ansehung der Zeit wird aber auch die Beobachtung gewisser Stunden nichts Ueberflüssiges und Unangemessenes seyn. Ich meine die gemeinen Stunden, welche die Zwischenräume des Tages bezeichnen, die dritte, sechste und neunte, welche man in der heiligen Schrift als besonders wichtig angezeigt finden kann. Um die dritte Stunde ward zuerst der heilige Geist über die versammelten Jünger ausgegossen. Petrus war an dem Tage, wo er das Gesicht von dem Gefäße, worin eine Mischung des Reinen und Unreinen war, gehabt hatte, um die sechste Stunde auf den Söller gestiegen, um zu beten. Derselbe begab sich mit Johannes um die neunte Stunde in den Tempel, wo er dem Gichtbrüchigen seine vorige Gesundheit wieder verschaffte. Obgleich an und für sich kein Gebot darüber vorhanden ist, so wird es doch gut seyn, eine gewisse Voraussetzung anzunehmen, wodurch wir zum Gebete verpflichtet und, wie einst Daniel nach israelitischem Gesetze, durch ein Gesetz von Geschäften abgezogen, und zu dieser Schuldigkeit angetrieben werden; so daß wir uns durch das täglich dreimal wiederholte Gebet als Schuldner des Vaters, Sohnes und heiligen Geistes bekennen. Hiervon

wo den Christen die Ausübung ihrer Religion untersagt war, als vielmehr an die Vorschriften und Rathschläge Christi, welche das einsame, stille Gebet fodern (z. B. Matth. VI, 5 ff.) zu denken.

aber sind die gesetzlichen Gebete beym Anbruch des Tages und der Nacht, welche ohne weitere Erinnerung erfodert werden, ausgenommen. Aber Gläubigen geziemt es auch, nicht eher Speise zu nehmen und nicht eher in's Bad zu gehen, als bis man gebetet. Denn die Erquickung und Nahrung des Geistes muß der leiblichen Nahrung vorangehen und das Himmlische vor dem Irdischen den Vorzug behaupten.

K. XX. Einen Bruder (fremden Christen), welcher in dein Haus tritt, darfst du nicht ohne Gebet entlassen. Wenn du, heißt es, einen Bruder gesehen, so hast du deinen Herrn gesehen; zumal wenn es ein Fremder ist, welcher ja auch ein Engel seyn könnte. Aber auch derjenige unter deinen Brüdern, welcher nicht ein solcher ist*), soll vor dem Himmlischen (d. h. Gebete) nichts Irdisches genießen. Dein Glaube wird sogleich darnach beurtheilet. Oder wie könntest du (als Fremder), nach der Vorschrift das: „Friede diesem Hause"! sprechen, wenn du nicht (was im Gebete geschieht) deinerseits den Bewohnern des Hauses den Frieden gegeben?

K. XXI. Die fleißigeren Beter pflegen ihrem Gebete ein Alleluja (Lobet den Herrn!) beizufügen. Von dieser Art sind die Psalmen, deren Schluß-Worte (clausulis) von allen Anwesenden wiederholt werden. Und allerdings ist das die beste Einrichtung, wo man sich bemühet, der Ehre Gottes das beste und vernünftigste Lob-Opfer darzubringen.

---

*) So läßt sich, wie ich glaube, die gewöhnliche Lesart: a fratribus exemtis, statt der von Rößler l. c. p. 102 vorgeschlagenen: exceptus, vertheidigen. Wegen der Vorstellung selbst von den Angelophanien sind die Stellen 1 Mos. XVIII. XIX. Richt. VI. XIII. Tob. V. IX. XII. u. a. zu vergleichen.

K. XXII. Das ist das geistige Opfer, welches die alten Opfer verdrängt hat. Was soll mir, heißt es, die Menge Eurer Opfer? Ich bin satt der Brand-Opfer von Widdern, und habe keine Lust zum Fette der Lämmer und zum Blute der Farren und Böcke. Wer fodert dieß von Euren Händen? (Jes 1, 11. 12)? Was dagegen Gott von uns fodert, lehret das Evangelium, wo es heißt: Es kommt die Stunde, wo die wahren Anbeter den Vater anbeten werden im Geist und in der Wahrheit. Denn Gott ist ein Geist, und seine Anbeter müssen das auch seyn (Joh. 4, 23. 24). Wir sind diese wahren Anbeter, und die wahren Priester, welche im Geiste betend das Gott zukommende und ihm angenehme Gebet-Opfer, welches er fodert und sich ausersehen hat, darbringen. Wenn wir dieses mit andächtigem Herzen, mit wohlgenährtem Glauben, mit treuer Wahrheit, vollkommner Unschuld, reiner Keuschheit, mit verherrlichter Liebe und feierlichen guten Werken, unter Psalmen und Hymnen, auf dem Altare Gottes darbringen, so werden wir dadurch von Gott Alles erlangen.

K. XXIII. Denn wie sollte Gott einem Gebete, welches aus dem Geist und der Wahrheit des Betenden kommt, etwas versagen? Wir lesen, hören und glauben, die zahlreichen Beweise seiner Wirksamkeit. Das Gebet der Vorzeit (vetus oratio) hat vom Feuer, von wilden Thieren und vom Hunger befreit; und doch hatte es von Christus noch nicht seine wahre Gestaltung (formam) erhalten. Uebrigens erstreckt sich die Wirkung des Gebetes der Christen viel weiter. Es stellet nicht den Engel des Thaues (Angelum roris) mitten in die Flammen, verstopfet nicht den Löwen die Rachen, bringet nicht dem Hungrigen eine ländliche Mahlzeit, und nimmt nicht hinweg das Gefühl des Schmerzes (sensum passionis); aber es lehret die

Empfindenden, Leidenden und Traurenden Ertragung, es vermehret die Gnade durch Tugend, so daß der Glaube weiß, was er vom Herrn verlange, und daß er verstehet, was er für den Namen Gottes leide. In der Vorzeit (retro) verursachte das Gebet auch Plagen, schlug feindliche Heere, und hielt wohlthätigen Regen zurück. Jetzt aber entfernet das Gebet der Gerechtigkeit den ganzen Zorn Gottes, wachet für die Feinde, bittet für die Verfolger. Sollte man sich wundern, daß es Wasser vom Himmel bewirken kann, da es einst Feuer erlangen konnte? Das Gebet allein ist es, welches Gott überwindet. Aber Christus weiß, daß es nichts Böses mehr wirken soll; er hat ihm alle Kraft zum Guten gegeben. Daher kennet es nichts anderes, als die Seelen der Verstorbenen von der Reise zum Tode zurück zu rufen, die Schwachen zu stärken, die Kranken zu heilen, die Besessenen zu versöhnen, die Gefängnisse zu eröffnen, die Banden der Unschuldigen zu lösen. Es tilget die Sünden, treibt zurück die Versuchungen, läßt ein Ende nehmen die Verfolgungen; es tröstet die Kleinmüthigen, erfreuet die Hochherzigen, leitet die Reisenden, besänftiget die Fluthen, setzet in Staunen die Räuber, ernähret die Armen, regieret die Reichen, erhebet die Gefallenen, richtet auf die Liegenden, hält aufrecht die Stehenden. Das Gebet ist die Mauer des Glaubens, Wehr und Waffen wider den Feind, der uns allenthalben auflauert. Daher dürfen wir nie ohne Waffen gehen. An den Gebetstag und an die Nachtwache wollen wir fleißig denken. Unter den Waffen des Gebetes wollen wir die Fahne unsers Feldherrn bewachen, und betend auf die Trommete des Engels warten. Auch alle Engel beten. Es betet die ganze Schöpfung. Auch die zahmen und wilden Thiere beten, und beugen die Kniee; sie blicken, wenn sie aus ihren Ställen und Höhlen hervorgehen, nicht ohne Bedeutung mit ihrem Gesichte gen Himmel und möchten auch gern ihren Geist in Bewegung setzen. Auch die Vögel

erheben sich in der Richtung nach dem Himmel, breiten, statt der Hände, ein Flügel-Kreuz (alarum crucem extendunt) aus, und sagen etwas, was Gebet zu seyn scheinet. Was sollen wir noch mehr von der Pflicht zu beten sagen? Auch er selbst hat gebetet, er, der Herr, welchem sey Ehre und Preis von Ewigkeit zu Ewigkeit"!

---

Nach dieser ausführlichen Erklärung Tertullian's lassen wir die verschiedenen Regeln, welche die Alten über die beim Kirchen-Gebete und Gesange zu beobachtenden äußerlichen Gebräuche vorschreiben, in gedrängter Kürze folgen.

## I.

Man kann das Stehen beim Gebete im Allgemeinen als etwas Eigenthümliches des Orients betrachten. Im A. T. kommt zwar keine bestimmte Vorschrift darüber vor; allein die Beispiele 1 Mos. 18, 22. 19, 27. 2 Chron. 20, 13. 1 Sam. 1, 26. Hiob 30, 20; vgl. Luk. 18, 11. 13. Matth. 6, 5. u. a. beweisen, daß es Sitte war. S. Rathleff de ritibus et formulis precum Pharis. et Public. §. IV. Daß es die jüdischen Schriftsteller als Regel annehmen, erhellet aus Talm. Hierosol. tr. Berachot f. 20: Ingreditur quis in Synagogam invenitque illos stantes in oratione (לתפלה עומדים) und aus Maimonides Hilchoth Thephilla c. 5. §. 2, wo er sagt: „Nemo oret nisi stans. In navi si quis versetur, vel in curru, stet is quoque, si fieri ulla ratione possit". Die Hebräer brauchen das Wort עמד und עמידה, welches ganz dem lat. stare ad preces et servitium Dei, und statio entspricht.

Auch die Araber und Muhammedaner verrichten das Gebet in der Regel stehend. Darauf beziehet sich die im Koran so oft wiederholte Formel: Akmat azzalaut: stare facere precem. Man vgl. Sur. II. v. 239 — 40.

Sur. V. v. 7: isa komtom il-azzalati: cum steteritis ad orandum. Auch Sur. II. v. 2. sind die Worte: Jokimuna azzalwata wahrscheinlich durch: Qui stantes peragunt preces zu übersetzen*). Ja, stehen heißt bei den Arabern überhaupt so viel als beten. S. Lakemacheri Observat. philol. P. VIII. p. 110. Vgl. J. D. Michaelis nova versio partis Surae II. Corani. Goetting. 1754. C. B. Michaelis de ritualibus S. S. ex Alcorano illustrandis. Hal. 1739. 4. §. 14.. Edit. II. in Pott et Ruperti Sylloge Comment. theol. Vol. II. 1801. 8. p. 108—109.

Daß auch die alten Parsen stehend beteten, wird in Hyde de religione Persarum p. 128 und Niebuhr's Reisebeschr. nach Arabien Th. II. S. 47. angeführt.

Das Christenthum nun hat diese orientalische Sitte beibehalten und derselben eine eigene Deutung gegeben. Wenn die Worte Marc. 11, 25: ὅταν στήκητε προσευχόμενοι auch nicht als Befehl zu betrachten sind, so setzen sie doch die Anerkennung und Billigung dieser jüdischen Sitte voraus, und Cyprianus und andere konnten daher mit Recht sagen, daß wir dem Willen des Herrn nachkommen: quando stamus ad orationem. Vgl. Hug. Grotii adnotat. ad Matth. VI, 5.

Die in den apostolischen Constitutionen und der Liturgie des h. Basilius und Chrysostomus so oft vorkommende

*) Die meisten neuern Uebersetzer fassen den Sinn so auf: qui stare faciunt preces, i. e., qui stato tempore (quinquies per diem) precantur: die ihr Gebet verrichten zur bestimmten Zeit. Der Zusammenhang scheint mehr für das Letztere zu sprechen. Vielleicht dachte Muhammed, indem er diesen Ausdruck brauchte, an Beides — eine Emphasis, dergleichen im Koran so viele sind.

Formel: *ὀρθοὶ στῶμεν καλῶς* wird dem Kniebeugen (mit der Formel: *κλίνωμεν γόνυ* Constit. Ap. VIII. c. 9. vgl. c. 10: *ἐγειρώμεθα, διηθέντες* ꝛc.) entgegengesetzt, und bezeichnet die ganze vorschriftmäßige Haltung beim Gebete. Es ist daher das Stehen beim Gebete (stare in oratione, statio) in der christlichen Kirche nicht sowohl als Ausnahme (wie es von mehrern Schriftstellern, z. B., Baumgarten Erläuter. der christl. Alterth. S. 430 angesehen wird,) sondern vielmehr als Regel zu betrachten.

Es sagen nicht nur mehrere alte Schriftsteller, daß jeden Sonntag und die ganze Pentecostal-Zeit (Quinquagesima) das Gebet nicht knieend, sondern stehend Statt haben soll (S. Tertull. de corona mil. c. 3: Die Dominico jejunium nefas ducimus, vel de geniculis adorare. Eadem immunitate a die Paschae in Pentecosten usque gaudemus); sondern das Concil. Nicaen. a. 325. c. 20 setzt es auch als förmliche Verordnung fest: *Επειδη τινες εἰσι ἐν τῃ κυριακῃ γονυ κλινοντες, και ἐν ταις της Πεντηκοστης ἡμεραις ὑπερ των παντα ἐν παση παροικια φυλαττεσθαι, ἑστωτας ἐδοξε τῃ ἁγια συνοδῳ τας ευχας ἀποδιδοναι τῳ Θεῳ.* Und deshalb ward es späterhin den Priscillianisten und andern Häretikern hoch angerechnet, wenn sie an Sonn- und Fest-Tagen das Fasten und Kniebeugen für erlaubt hielten.

Nach Origenes (de orat. c. 31. ed. Oberth. T. III. p. 580) ist das Emporheben der Augen und Hände beim Gebete die passendste Stellung (*την κατασταση την μετ' ἐκτασεως των χειρων και ἀνατασεως των ὀφθαλμων παντων προκριτεον*), weil auch der Körper das Emporheben der Seele andeuten soll. Doch behauptet O. keine absolute Nothwendigkeit, sondern gestattet, nach den Um-

ständen, Ausnahmen, z. B., bei Krankheit, besonders der Füße, zu Schiffe u. s. w. Das Kniebeugen (γονυκλισια) dagegen ist bei dem Gebete um Sünden-Vergebung nöthig. Doch ist zu bemerken, daß O. nicht vom öffentlichen, sondern nur vom Privat-Gebete handelt.

Dagegen giebt der Verfasser der Abhandlung: Quaestiones et responsiones ad Orthodoxos, welche man ehemals dem Justinus Martyr zuschrieb, obgleich sie offenbar viel jünger ist, von der Sitte, am Sonntage ohne Kniebeugen zu beten, den Grund an, daß dadurch die Auferstehung Jesu und die Erlösung von Sünden, welche wir ihr zu verdanken haben, vorgebildet werden sollen. Der Verfasser behauptet, daß diese Gewohnheit, welche sich auch auf die ganze Quinquagesima beziehe, aus dem apostolischen Zeitalter abstamme, und er beruft sich deshalb auf das Zeugniß des Irenäus, von Lyon, in dessen (verloren gegangener) Schrift über das Passah. Hiermit stimmen Epiphanius, Hieronymus, Augustinus (er sagt epist. 119. c. 15: signum resurrectionis) zusammen. Bloß Basilius M. de spirit. S. c. 27 findet diesen Grund von der Auferstehung nicht ausreichend, und glaubt, daß derselbe nicht allen bekannt sey; doch vermuthet er: daß es zugleich ein Bild unserer künftigen Hoffnung seyn solle (ὁτι δοκει πως του προσδοκωμενου αἰωνος εἰναι εἰκων). Es scheint, daß Basilius vorzüglich an Stellen, wie Röm. 8, 19: ἀποκαραδοκια της κτισεως, oder 1 Thessal. 4, 15 ff. 1 Cor. 15, 52 und andere gedacht habe.

Uebrigens erhellet aus dem Verbote, welches den Büßenden das Stehen beim Gebete untersagte, die Wichtigkeit, welche man auf diesen Punkt legte, und wie man einen Vorzug und ein Recht des vollkommenen und rechtgläubigen Christen darin erblickte. Aus diesem Grunde wollte Am-

brosius auch den Katechumenen das stehende Gebet nicht gestatten.

Daß der Gesang bloß stehend schicklich und anständig sey, bezeugen Augustin. serm. 3 in Ps. 36. und Jo. Cassian. de instit. ren. lib. II. c. 12. 8.

## II.

Das Kniebeugen (γονυκλισια, genuflexio) ist gleichfalls aus dem alten Testament entlehnt (man vergleiche 1 Mos. 17, 3. 17. 4 Mos. 16, 22. Jos. 5, 14. 2 Chron. 20, 18. Ps. 95, 6. u. a. St.) und wird auch durch Zeugnisse aus dem neuen Testamente empfohlen. Es gehören dahin Luk. 22, 41. Apostg. 7, 59. 60. 9, 40. 21, 5. Ephes. 3, 14. u. a. St.

Die wichtigsten Stellen der Kirchenväter, worin desselben erwähnt wird, sind: Constitut. Apost. lib. VIII. c. 9. 10. Hermae Pastor. part. I. vis. I. Clem. Rom. 1 Ep. ad Cor. §. 48. Tertull. ad Scapul. c. 4. Origen. de orat. c. 31. Euseb. hist eccl. II. 23. V. 5. de vita Constant. M. lib. IV. c. 61. Chrysost. Homil. 18 in 2 Ep. ad Corinth. Augustin. de civit. Dei. XXII. c. 8. Caesar. Arelat. Homil. 34. Prudent. Cathemer. hymn. II., wo es heißt:

De mente pura et simplici,
Te voce et cantu pio,
Rogare curvato genu
Flendo et canendo discimus —

Hier ist von den feierlichen Bittgebeten oder Litaneyen die Rede, in welchen der Gesang: Kyrie Christe etc. von der oben angeführten Regel, welche den stehenden Gesang vorschreibt, eine Ausnahme macht.

Das Knien beim Gebete soll, nach der Erklärung der Alten, ein Zeichen der Demuth vor Gott seyn, ein Beweis,

daß der Mensch von Gott abgefallen, und der göttlichen Gnade und Barmherzigkeit bedürftig sey. Daher finden wir die Kniebeugung hauptsächlich bei allen Bußübungen vorgeschrieben. Beym Basilius d. Gr. heißt sie die kleine Buße (μετανοια μικρα) zum Unterschiede von der μετανοια μεγαλη, worunter man die humi prostratio verstand.

Uebrigens ist es eine unrichtige Vorstellung, daß, mit Ausnahme der Sonn- und Festtage (insbesondere der Zeit von Ostern bis Pfingsten), bei allen übrigen Arten des Gottesdienstes die genuflexio gebräuchlich gewesen sey. Schon Bingham Orig. T. V. p. 258 seqq. hat aus mehrern Zeugnissen recht gut gezeigt, daß bloß die Vorschrift des erstern sehr streng, gegen die Häretiker, vertheidiget wurde, daß aber, außer den Bußübungen, wofür die genuflexio angeordnet war, mit Stehen und Kniebeugen abgewechselt wurde.

## III.

Das Verbeugen des Hauptes (capitis inclinatio) kann gewissermaßen als eine Vermittelung zwischen der statio et genuflexio angesehen werden, um so mehr, da zuweilen auch einer Verbeugung des ganzen Körpers (corporis inclinatio) erwähnt wird. In den Constit. Apost. VIII. c. 6., wovon wir oben S. 140 ff. eine Uebersetzung mitgetheilt haben, ist die Rede von dem Niederknieen, vom Emporrichten und von dem Verbeugen der Katechumenen. Auch bei der Taufe der Erwachsenen ist von einer besonderen Verbeugung des Hauptes, wie überhaupt bei allen Fürbitten und Benedictionen, die Rede. Man vgl. Chrysost. Homil. 28 u. 29. T. I. p. 324. p. 332. ed. Francof.

## IV.

Des Niederfallens, oder des Hinstreckens auf den Boden (humi prostratio) wird zuweilen er-

wähnt, aber nicht als Regel, sondern bei besonderen Fällen und Veranlassungen. Dahin gehören die Fälle Socrat. hist. eccl. lib. III. c. 13. c. 37. Theodoret. hist. eccl. lib. V. c. 18. 19. u. a. Daher sagt Bingham Orig. T. V. p. 263 ganz richtig: „Ex quibus discimus, hunc gestum ad profundam humiliationem, pudorem ac aegritudinem certis quibusdam occasionibus declarandam fuisse adhibitum, vix autem unquam tanquam generalem ecclesiae praxin obtinuisse".

## V.

s Aufheben der Hände (χειροτονια, manuu ablatio) und das Emporheben derselben gen Hin st allen Arten des monotheistischen und polytheistiso ultus gemein. Den christlichen Schriftstellern ist bloß die Deutung eigen, daß die aufgehobenen Hände das Kreutz vorstellen, und daß dadurch die Erinnerung an Jesus Christus, den Gekreutzigten, stets lebhaft erhalten werden solle. Außer der vorhin angeführten Stelle des Tertullianus, handeln auch Orig. de orat. c. 20. Chrysost. in Ps. 140. Euseb. vit. Constant. lib. IV. c. 15. u. a. von dieser Sitte und deren Deutung.

Die Worte des Apostels Paulus 1 Timoth. II. 8: So will ich nun, daß die Männer beten an allen Orten und aufheben heilige Hände ohne Zorn und Zweifel — mögen nun als eine neue Verordnung, oder als Empfehlung einer aus dem Judenthume abstammende Sitte genommen werden, so soll auf jedem Fall durch den Ausdruck heilige Hände (ὁσίους χεῖρας) die Reinigkeit des Herzens und Unschuld des Wandels angedeutet werden. Hierauf beziehet sich auch die alte Gewohnheit, in den Vorhöfen und an den Eingängen der Kirchen, Gefäße mit Wasser (fontes oder labra genannt) hinzustellen, damit kein Glaubiger illotis manibus herbeikomme. Hier ist nicht nur eine unvekenn-

bare Verwandtschaft mit den Mysterien der Therapeuten und anderer Mysterien-Formen, sondern auch der Ursprung des in der katholischen Kirche noch jetzt üblichen Weih-Wassers (aqua lustralis).

## VI.

Das Falten der Hände (conjunctio s. complicatio manuum et digitorum) stehet zu dem Emporheben derselben ohngefähr in demselben Verhältnisse, wie die statio zu der genuflexio. Ueber die Zeit, wo man das jetzt allgemeine Händefalten (denn das Emporheben findet nur noch zuweilen in der Missa statt, und kommt in der Liturgia Mozarabica am häufigsten vor) eingeführt hat, findet sich keine bestimmte Nachricht, wie man überhaupt diesen ganzen Punkt gewöhnlich so vernachlässiget hat, daß in mehrern Schriften, z. B. Bingham, Baumgarten u. a. derselbe ganz mit Stillschweigen übergangen wird. Auch Hildebrand (rituale orantium. p. 142 — 43) weiß keinen frühern Zeugen anzuführen, als Papst Nicolaus I., welcher in der Responsio ad Bulgaros das Gebet: junctis manibus, digitis compressis, compositis palmis für ein Zeichen erklärt, daß wir uns für Knechte unsers Herrn, für Gefangene und Gebundene Christi erkennen sollen.

## VII.

In Hinsicht der Entblößung und Bedeckung des Hauptes beim Gebete hielt sich die alte Kirche streng an die apostolische Vorschrift 1 Cor. 11, 4 ff. und foderte daher, daß die Männer mit entblößtem Haupte (capite nudato), die Weiber aber mit bedecktem Haupte (capite velato) beten sollten. Hier ist ein offenbarer Gegensatz vom Judenthume; aber auch vom Heidenthume. In beiden galt der Huth oder die Mütze als Zeichen der Freiheit und Unabhängigkeit; der Christ soll, wie der

Sclave vor seinem Herrn, mit entblößtem Haupte erscheinen, als Beweis seiner Abhängigkeit und Demuth. Dagegen erhält das Weib das Recht der Männer und die Freiheit, das Haupt zu bedecken. Daraus scheint die so schwierige Stelle 1 Cor. 11, 10: ὀφείλει ἡ γυνὴ ἐξουσίαν ἔχειν ἐπὶ τῆς κεφαλῆς am einfachsten erklärt werden zu können*). Es ist der Denkart des Apostels ganz angemessen, daß das Christenthum den gesetzlichen Unterschied zwischen Mann und Weib aufhebe, wie aus Galat. 3, 28. deutlich erhellet. Das Weib soll also beim Gottesdienste einen Vorzug erhalten, dessen sich sonst nur der Mann erfreute, und dessen er sich, zum Beweise seiner Demuth, begiebt; aber es soll die Bedeckung und Verhüllung des Kopfes zugleich eine Vorsichts-Maßregel zur Verhütung der Unkeuschheit seyn. Die Erwähnung der Engel beziehet sich höchst wahrscheinlich auf die Erzählung 1 Mos. 6, 2 (wo die LXX ἄγγελοι hat) und die bekannte, im N. T. so oft berührte Tradition von den ausgearteten Söhnen Gottes, oder Egregoren (*Εγρηγοροι*), welche auch jetzt noch die Menschen zur Wollust und Abgötterei zu verführen trachten.

---

*) Fast alle Ausleger stimmen darin überein, daß unter ἐξουσια eine Kopfbedeckung zu verstehen sey; nur über den Grund, warum der Apostel gerade diesen Ausdruck wählte, sind sie verschiedener Meinung. Die Vermuthung Bolten's, daß im aramäischen Original-Briefe Schultannija gestanden, welches sowohl Diadem, als Gewalt bedeute, würde viel Wahrscheinlichkeit haben, wenn die ganze Voraussetzung mehr Sicherheit hätte. Uebrigens muß man sich darüber wundern, daß Bolten nicht an die Vergleichung mit Schalitone, welches Ephes. VI, 12. und sonst noch die ἐξουσίας, oder bösen Engel, bedeutet, gedacht hat, wodurch das διὰ τοὺς ἀγγέλους den leichtesten Aufschluß erhalten würde. Daß man Uebrigens einen solchen Aramäismus, auch ohne einen aramäischen Ur-Brief, annehmen könne, ist wohl keinem Zweifel unterworfen.

In diesem Sinne faßten die meisten alten Kirchenlehrer die apostolische Vorschrift, besonders aber Tertullianus de virginibus velandis c. 7—17. Für die Männer fodert derselbe Schriftsteller Entblößung des Hauptes. Er sagt Apolog. c. 30: „Illuc sursum suspicientes Christiani manibus expansis, quia innocius, capite nudo, quia non erubescimus, denique non sine monitore, quia de pectore oramus". Vgl. Chrysostom. in 1 ep. ad Corinth. hom. 26. u. a. St.

## VIII.

Das Judenthum fodert von seinen Bekennern die Anbetung gegen Abend, oder die Richtung des Gesichts beim Beten gegen den Occident, weil dort das Allerheiligste seinen Sitz hatte. Man vergleiche 1 Kön. VIII., 48. 2 Chron. 29, 6. Dan. 6, 10. u. a. S. Pfeiffer de dignitate occidentalis plagae in re sacra Hebraeorum, und Warnekros hebr. Alterth. 1794. S. 142. Ja, in der Stelle Ezech. 8, 16. 17. wird sogar die Anbetung gegen Sonnen-Aufgang für „ein Gräuel" erklärt. Die christliche Kirche hingegen hat kein Bedenken getragen, diesen Gebrauch anzunehmen; und obgleich im N. T. kein Befehl und Zeugniß darüber vorkommt, so findet man doch seit dem zweiten Jahrhundert eine allgemeine Uebereistimmung darin in der orientalischen und occidentalischen Kirche, und es gehet aus allen Zeugnissen die besondere Wichtigkeit hervor, welche man auf diesen Punkt legte.

Die Ableitung dieser Sitte aus den Mysterien scheint unsicher; theils, weil sie hier nicht begründet genug seyn dürfte (wenigstens möchte sich die Richtung gegen Osten nur bei einigen Mysterien-Arten erweisen lassen), theils, weil die Entlehnung in einem Zeitalter, wo man die Unabhängigkeit des Christenthums von allen bestehenden Instituten zu zeigen bemüht war, wenig Wahrscheinlichkeit haben möchte.

Weit unbedenklicher ist die Annahme von Bingham (Orig. T. V. p. 275 seqq.) und Blakmore (chr. Alterthümer Th. II. S. 155): „Der Ursprung dieses Gebrauchs ist ohne Zweifel in der Taufe der Christen zu suchen, dabei die Täuflinge, wenn sie dem Teufel, seinen Werken und Wesen entsagten, ihr Angesicht gegen den Abend richteten, solches aber gegen Morgen wendeten, wenn sie in den Bund mit Christo traten. Daher, sage ich, rühret es ohne Zweifel, daß die Christen in der Richtung ihres Leibes zu Gott beten, in welcher sie ihren Bund mit ihm geschlossen hatten". Allerdings wird diese Ceremonie bei der Taufe erwähnt; dunkler schon Constitut. Apost. lib. VII. c. 44.; am deutlichsten aber beim Cyrillus Hierosol. Cateches. Mystag. I. c. 2. 4. 9. Hier heißt es: „Also zuerst gingget Ihr in den Vorhof des Tauf-Hauses (βαπτιστηρίου), und gestellet gegen Sonnen-Untergang, vernahmet Ihr den Befehl, die Hände auszustrecken und dem Satan, als wäre er gegenwärtig, zu entsagen (ἀποτάττεσθαι, welches die richtigere Lesart, statt des Imperat. ἀποτάττεσθε ist). Nun müsset Ihr aber wissen, daß das Vorbild von diesem Gebrauche in der alten Geschichte lieget — — —. Ich will Euch auch erklären, warum Ihr gegen Sonnen-Untergang stundet; denn dieß müsset Ihr wissen. Weil der Sonnen-Untergang der Ort ist, wo die Finsterniß erscheinet; er aber (der Satan), selbst Finsterniß, auch in der Finsterniß herrschet; deswegen und zur Bedeutung dessen, wandtet Ihr Euch gegen Sonnen-Untergang, da Ihr diesem dunkeln und finstern Fürsten entsagtet. Was sprach denn also jeder in dieser Stellung? Satan, dir entsage ich! Dir boshaften und grausamen Tyrannen. — — —. Wenn du also dem Satan entsagest, und die mit ihm gemachten, ich sage, die alten, mit der Hölle gemachten Bündnisse vernichtest, so wird dir das Paradies Gottes, gegen Sonnen-Aufgang gepflanzet, woraus unser erster

Vater wegen der Sünde vertrieben worden, geöffnet. Und dieß wird dir dadurch zu verstehen gegeben, daß du dich vom Sonnen-Untergange zum Sonnen-Aufgange, dem Lande des Lichts, gewendet. Dann wird dir befohlen zu sagen: Ich glaube an den Vater, und an den Sohn, und an den heiligen Geist, und an eine Taufe der Buße". Ganz übereinstimmend damit sagt Hieron. Comment. in Amos VI, 14: In mysteriis (baptismo) primum renuntiamus ei, qui in Occidente est, nobisque moritur cum peccatis: et sic versi ad Orientem, pactum inimus cum Sole justitiae et ei servituros nos esse promittimus.

Man könnte freilich sagen: dieser Tauf-Ritus habe seinen Ursprung in der Gebets-Sitte, und beziehe sich zunächst nur auf die Proselyten aus dem Judenthume; allein das erstere würde im Grunde einerlei und gleichgültig seyn, und das zweite wird faktisch dadurch widerlegt, daß es auch bei sogenannten Heiden-Christen Statt fand.

Viele Zeugnisse und Erklärungen der Alten hat Bingham p. 275—80 gesammelt. Sie laufen zuletzt alle dahin hinaus, daß Christus, der Weise des Morgenlandes, das Licht und Heil der Welt, der Wiederbringer des Paradieses, von uns anzubeten sey. Eine eigentliche Kiblah, (Richtung des Gesichts), wie sie der Islam vorschreibt, haben zwar die Christen nicht; aber es ward im ganzen chr. Alterthume für anständig gehalten, beim Beten das Auge gegen den „Aufgang aus der Höhe" zu wenden. Die christlichen Altäre haben, mit wenig Ausnahmen, die östliche Richtung, und auch die Todten pflegte man mit dem Gesichte gegen Osten gewendet zu begraben. In allen diesen Stücken liegt ein Gegensatz vom Judenthume, dessen Bekenner nur allein in dieser Beziehung das Volk des Westens (oder die Mangrebinen, im Gegensatz von Sarazenen d. i. Orientalen) genannt zu werden verdienen.

## IX.

Ueber die Zeit des Gebets giebt das Christenthum keine Vorschrift, sondern Christus und die Apostel ermahnen nur zu allen Zeiten und an allen Orten zu beten. Da man aber den Juden an Frömmigkeit nicht nachstehen wollte, und da man im alten und neuen Testamente Beispiele und Ermunterungen fand, (z. B. 1 Mos. 19, 27. 24, 63. 28, 11. Dan. 6, 10. Ps. 55, 18. Apostg. 3, 1. 10, 3. 9. 30. u. a. St.): so hatte sich schon im zweiten und dritten Jahrhundert die Meinung gebildet, daß das dreimalige Gebet an jedem Tage um die dritte, sechste und neunte Stunde, eine Verbindlichkeit jedes vollkommenen Christen sey. Die Meinung Tertullian's (de orat. c. 19.) und die Beziehung auf die Trinität, ist schon oben angeführt worden. Noch ausführlicher erklärt sich derselbe de jejun. c. 10. hierüber, wo er zugleich dem Vorwurfe, daß es eine Neuerung sey (novitatis nomine incusent), begegnet. Zuletzt sagt er: „Cur non intelligamus, salva plane indifferentia semper et ubique et omni tempore orandum: tamen tres istas horas, ut insigniores in rebus humanis, quae diem distribuunt, quae publice resonant, ita et solemniores fuisse in orationibus divinis" etc. Daß hier aber nicht bloß, wie man behauptet hat, eine Montanistische Eigenheit vorherrsche, kann der Karthag. Bischof Cyprianus beweisen. Auch dieser sagt de orat. Dom. p. 386 (ed. Oberth.): „In orationibus vero celebrandis invenimus observasse cum Daniele tres pueros in fide fortes et in captivitate victores, horam tertiam, sextam, nonam, sacramento scilicet Trinitatis, quae in novissimis temporibus manifestari habebat. Nam et prima hora in tertiam veniens consummatum numerum trinitatis ostendit. Itemque ad sextam quarta procedens declarat alteram trinitatem. Et quando a septima nona

completur, per ternas horas trinitas perfecta numeratur. Quae horarum spatia jam pridem spiritualiter determinantes adoratores Dei, statutis et legitimis ad precem temporibus servabant. Et manifestata postmodum res est sacramenta olim fuisse, quod ante sic justi precabantur". Aber auch Chrysostomus (Hom. IV. de S. Anna) u. a. gedenken dieser täglichen 3 Betstunden.

Daß man sich aber damit noch nicht begnügte, beweisen schon die beiden eben angeführten latein. Kirchenväter. Tertullianus l. c. nimmt ausdrücklich aus: „exceptis utique legitimis orationibus, quae sine ulla admonitione debentur ingressu lucis et noctis". Und Cyprianus (p. 386) bemerket: Sed nobis, fratres dilectissimi, praeter horas antiquitus observatas, orandi nunc et spatia et sacramenta creverunt. Nam et mane orandum est, ut resurrectio Domini matutina oratione celebretur — — —. Recedente item sole ac die cessante necessario rursus orandum est. Nam quia Christus sol verus et dies est verus, sole ac die saeculi recedente quando oramus et petimus, ut super nos lux denuo veniat, Christi precamur adventum, lucis aeternae gratiam praebiturum".

Auch aus den Constitut. Apost. lib. II. c. 59. VIII. c. 34 ersieht man deutlich, daß zur Zeit ihrer Abfassung schon fünf, sechs, ja selbst schon sieben tägliche Gebets-Zeiten bekannt waren. Doch giebt Jo. Cassian de institut. lib. III. c. 2—4. darüber die beste Auskunft; nämlich, daß sie zuerst in den Klöstern Mesopotamien's und Palästina's aufgekommen, dann in Aegypten und auch im Occident Beifall und Nachahmung gefunden. Die Schriftsteller des vierten Jahrhunderts, welche von 5 oder 7 Betstunden reden, schildern nur die Einrichtung der Klöster, aber nicht der ganzen Kirche.

Der heil. Benedikt von Nursia, im VI. Jahrhundert, setzte die siebente Stunde unter dem Namen completorium, als Regel fest, und von dieser Zeit an scheint auch die Benennung Horae canonicae entstanden zu seyn.

Adam. Rechenberg de Horis canonicis. Lips. 1677. 4. Ejusdem Exercitat. 1707. 8. p. 827 seqq.

Zur Zeit der Reformation wurden die Horae canonicae, oder die Sieben-Zeit, wie sie in der Augsburgschen Confession hießen, als Mißbrauch und Beschwerung, abgeschafft; dagegen die Vespern und Früh-Kirchen beibehalten und so eingerichtet, daß auf die religiösen Bedürfnisse und die Bequemlichkeit des Volks Rücksicht genommen wurde. Bloß in den beibehaltenen Stiftern in Sachsen, Hannover, Braunschweig, Brandenburg u. s. w. wurden auch die Horae canonicae in ihrer alten Form gelassen.

# Siebenter Abschnitt.

## Ueber die dogmatische Wichtigkeit der öffentlichen Gebete und Gesänge.

Jo. Andr. Schmidt: de modo propagandi religionem per carmina. Helmst. 1728. 4.

E. S. Cyprian: de propagatione haeresium per cantilenas. Cob. 1703. 4. Vid. Ejusdem Dissertat. varii argumenti. Ed. Fischer. Coburg. 1755. 4. p. 121. seqq.

Neumeister's Nachricht von Einführung irriger Lehre durch Lieder und Gesänge. Leipz. 1735. 8.

Jo. Chr. Koecher's gründlicher Beweis, dass man die Glaubens-Lehren der Röm. Catholischen aus ihren allgemeinen liturgischen Büchern beurtheilen und erweisen könne. Braunschw. 1747. 4.

J. Chr. Guil. Augusti: De antiquissimis Hymnis et carminibus Christianorum sacris in historia dogmatum chr. utiliter adhibendis. Jenae 1810. 4.

— —: de Hymnis Syrorum sacris. Vratislaviae 1814. 8.

— —: de Hymnorum sacrorum, quos Luthero debemus, in historia dogmatum usu. Ibid. 1817. 4.

Wir haben schon hin und wieder in diesem Werke auf die besonderen dogmatischen und polemischen Gesichtspunkte aufmerksam gemacht, welche in mehrern Theilen des christlichen Cultus hervortreten. Namentlich ist dieß geschehen Th. IV. S. 881 ff. und in diesem

Bande S. 17 — 33. S. 61 ff. 66—72. S. 108 ff. S. 154. S. 178—79. 186. 189—90. 194. 207 und anderen. Insbesondere die Bemerkungen über die lateinische und syrische Hymnologie. Es wird aber zweckdienlich seyn, diesen Gegenstand noch besonders in's Auge zu fassen, und die denselben betreffenden Punkte in einer allgemeinen Uebersicht darzustellen.

Daß die liturgischen Schriften unter die erste Classe der Quellen der chr. Dogmen-Geschichte zu rechnen sind, wird von den besseren Schriftstellern dieses Fachs anerkannt. S. Münscher's Handbuch der chr. Dogmengesch. Th. I. S. 48, wo es heißt: „Liturgien, oder Vorschriften über die Anordnung der öffentlichen Gottesverehrung können ebenfalls unter die Quellen der Dogmen-Geschichte gerechnet werden. Gebräuche und Lehren standen nicht nur in einer genauen Verbindung und entsprangen oft wechselsweise auseinander; sondern man kann auch aus den Ausdrücken und Vorstellungen, welche in liturgischen Schriften vorkommen, häufig die dogmatische Vorstellungsart des Zeitalters erkennen, in welchem sie aufgesetzt worden sind".

Daß insbesondere das öffentliche Gebet und der Gesang der Christen eine vorzüglich ergiebige Quelle der Dogmen-Geschichte sind, läßt sich aus Ursprung, Bestimmung und Inhalt dieses Theils der Liturgie leicht beweisen. Auch läßt sich leicht darthun, daß die Ansichten mancher Schriftsteller, welche sich gegen den historisch-dogmatischen Gebrauch erklären, entweder falsch verstanden werden, oder auf unrichtigen Voraussetzungen beruhen.

Wenn Joach. Lange (Anti-Barbar. P. III. p. 252.) sagt: „Ex cantilenis nihil probatur, speciatim rhythmicis, per aliquam metri necessitatem expressis, eo praecipue tempore, quo poësis Germanica

exculta nondum erat" — so kann dieß auf besondere Zeitverhältnisse sich beziehende Urtheil nichts beweisen. Jo. Fr. Buddeus (Isagoge hist. theol. Lips 1727. 4. p. 439) erinnert zwar gegen Hottinger u. A., daß man die liturgischen Schriften nicht mit den Symbolen verwechseln dürfe; allein er verkennt nicht die große Wichtigkeit der erstern. Er sagt: „Ex reliquis Catechismis, itemque Cantionibus usu receptis, Liturgiis, et si qua alia sunt ejusdem generis, licet utcunque de doctrina publica judicium ferri queat, usu tamen receptum non est, ut Symbola, seu libri symbolici, adpellentur". Vgl. p. 169: „Accedebat Haereticorum astutia, errores suos per hymnos longe lateque propagantium; quibus dum alios Orthodoxi opponebant, vel Doxologiis receptis quaedam, quibus errores isti rejiciebantur, paucis interdum verbis inserebant; sensim hinc mutatio quaedam in Hymnis publice receptis contigit". etc.

Auch Herder scheint sich gegen den historisch-dogmatischen Gebrauch der Hymnen zu erklären, wenn er sagt: „Wer in einem Te Deum oder Salve Regina neue Gedanken sucht, der sucht sie am unrechten Orte (Briefe zur Beförderung der Humanität. VII. Samml. S. 28)". Aber derselbe Herder sagt auch: „Wer die Entstehung dieser Lieder und die Geschichte unserer Kirche weiß, dem darf ich's nicht beweisen, daß sie ächte Gepräge unsers Ursprungs und der Reinigkeit unserer Lehre sind, und kein gesunder und würdiger Nachkomme wird das ererbte Siegel und Ehrenzeichen seines Stammes um ein Bild von der Gasse weggeben, wenn's auch noch so schön gemalt wäre. Der Kirche Gottes liegt unendlich mehr an Lehre, an Wort und Zeugniß, in der Kraft seines Ursprunges und der ersten gesunden Blüthe seines Wuchses, als an einem bessern Reime, oder einem schönen und matten Verse.

Keine Christen-Gemeine kommt zusammen, sich in Poesie zu üben, sondern Gott zu dienen, sich selbst zu ermahnen mit Psalmen und Lobgesängen, geistlichen und lieblichen Liedern und dem Herrn zu singen in ihrem Herzen; (Herder's sämmtl. Werke zur Religion und Theologie. Th. IV. S. 307. vgl. S. 320—21 u. a.).

Endlich verdient auch das Urtheil eines einsichtsvollen Katholiken (Jahn) in der Wiener Lit. Zeitung 1816. No. 47. S. 739. hier angeführt zu werden. „Es ist zwar, sagt er, viel Wahrheit an dem Satze: Lex credendi perfert legem precandi; aber wir müssen doch anmerken, daß es dessen ungeachtet mißlich sey, aus Gebeten und Liedern die Dogmen einer Kirche zu eruiren, indem in solche Formeln auch manches nach der gemeinen frommen Meinung (ex opinione probabili), die kein Dogma ist, aufgenommen zu werden pfleget. Wir können dieses mit vielen Beispielen aus der Liturgie der katholischen Kirche belegen, wollen aber nur ein einziges anführen. Der Protestant, der manche Gebete an die Heiligen höret oder lieset, wird gewiß schließen, es sey ein katholisches Dogma, daß die Heiligen die Gebete, auf was immer für eine Art, vernehmen oder erfahren. Und doch saget der sehr orthodoxe Veron, scriptor a Clero Gallicano in controversiis deputatus, in seiner Regula fidei cathol. edit. Budae 1783 p. 66: „E contrario sequitur, non esse de fide, Sanctos in coelo audire preces nostras".

Wir sind weit entfernt, einem so achtungswerthen Schriftsteller, wie Veron ist, zu nahe zu treten; aber die historische Kritik gestattet nicht, ihn hier in der Theorie und Praxis seiner Kirche gegenüber für einen vollgültigen Gewährsmann zu halten. Aber selbst auf den Fall, daß sämmtliche katholische Dogmatiker die Invocatio Sanctorum und die Suffragia ad Sanctos für kein Dogma der katholischen Kirche erklären,

und dieß selbst aus den Dekreten der Tridentiner Kirchen-Versammlung beweisen sollten, würde hierbei die Meinung wenig Abänderung erleiden. Sobald bewiesen wäre, daß die Invocatio Sanctorum in der Art und Weise, wie sie von Martin. Chemnitius (Examen Concil. Trident. P. III. p. 236 seqq.), G. J. Vossius (Theses theol. de invocatione Sanct. Disputat. XI.), Jo. Rud. Kiefsling (Exercit. theol. hist. in quibus Trombellii Dissertat. de cultu Sanctorum modeste diluuntur. Lips. 1742 — 46. Vol. III.), Jo. Chr. Koecher (gründl. Beweis ꝛc 1747. 4.) u. a. aus den liturgischen Schriften der kathol. Kirche dargestellt und mit häufigen Beispielen belegt wird, noch gegenwärtig in den öffentlichen Gebeten und Gesängen dieser Kirche gefunden werde: so bald würde man ein Recht haben, die Opinio probabilis, obgleich sie kein Dogma ist, für wichtiger zu halten, als das im Cultus nicht deutlich hervortretende Dogma.

Im Gegentheil würde der Katholik berechtiget seyn, die Verwerfung der Lehre von den guten Werken, wenigstens in einem gewissen Sinne, der protestantischen Kirche selbst dann zuzuschreiben, wenn auch die meisten protestantischen Dogmatiker das Gegentheil versichern und die Nothwendigkeit der guten Werke behaupten sollten. So lange in der protestantischen Kirche gesungen wird (aus Luthers Liede: Christ unser Herr zum Jordan kam):

Nichts hilft sein eigen Heiligkeit,
All sein Thun ist verloren;
Die Erbsünd' macht's zur Nichtigkeit,
Darin er ist geboren;
Vermag ihm selbst nicht helfen. —

Oder so lange noch das Bravour-Lied: Ich weiß, o sel'ge Wissenschaft u. s. w. und besonders die Strophe:

Mag doch mein Thun verdammlich seyn:
G'nug, Christus und sein Blut sind mein:
Der Glaube macht mich selig!

in den evangelischen Versammlungen gehört wird: so lange hat der Katholik das Recht, sich an die „gemeine fromme Meinung" (opinio probabilis), als an die Hauptsache, zu halten und daraus Folgerungen zu ziehen.

Ein ähnliches Verhältniß läßt sich bei den meisten dogmatischen Differenz-Punkten nachweisen. Aber eben daraus ergiebt sich auch die große Wichtigkeit, welche die öffentlichen Gebets-Formulare und Gesänge in dieser Beziehung haben. Es ist gewiß nicht ohne Bedeutung, daß man von alten Zeiten her die Gesang-Bücher die Laien-Bibel (Biblia Laicorum) nannte, und sie bei theologischen Untersuchungen und Streit-Fragen ganz vorzüglich berücksichtigte. Ja, in gewisser Hinsicht läßt sich behaupten, daß das Gesang-Buch selbst vor dem Symbolo und der Regula fidei den Vorzug verdiene. Diese ist hauptsächlich für die Lehrer; jenes aber ist in den Händen des Volks und, so zu sagen, sein tägliches Credo. Feine Distinktionen und theologische Subtilitäten wird man darin nicht zu suchen haben; aber wenn es darauf ankommt, die Quint-Essenz einer Lehre, wie sie in das Leben des Volks übergegangen ist, kennen zu lernen (und diese Kenntniß ist sehr wichtig), der wird hier mehr Belehrung finden, als in gelehrten dogmatisch-polemischen Werken, wo man oft, wie es im Sprüchwort heißt, den Wald vor lauter Bäumen nicht siehet!

Die Geschichte lehret auch, daß die liturgischen Streitigkeiten sehr zahlreich, hartnäckig und einflußreich waren. Man darf sich nur an die uralte Fehde über die Doxologie, besonders über die Formel: ἐν, συν, διὰ und μετὰ, als Prädikament des heili-

gen Geistes (worüber sich Basilius M. de Spir. S. ad Amphilochium so ausführlich erklärt), erinnern. Oder an den Zusatz zum Trisagion, welchen die monophysitischen Händel erzeugten: ὁ σταυρωθεὶς δι' ἡμᾶς (qui crucifixus es pro nobis), worüber der Kirchen-Friede auf Jahrhunderte gestört wurde*). Oder an die Controvers zwischen Hincmar von Rheims und den Benedictiner-Mönchen, besonders Gotschalk, über die hymnologische Formel:

De trinâ Deitas
Unaque poscimus.

S. Hincmari Rhem. Opp. T. I. Collect. contra Godeschalcum; und Epist. 24. 25.

Aber auch die neuere Kirche bietet Beispiele hiervon in großer Menge dar. Die lutherische Kirche in Schweden hat sich unter allen Partikular-Kirchen von religiösen und theologischen Streitigkeiten am meisten frei erhalten (S. Augusti's Betrachtungen über die Reformation und Kirchen-Verfassung in Schweden. Breslau 1816. 8. S. 81 — 83. vgl. S. 46 — 50). Dennoch erregte die im Jahr 1576 eingeschwärzte katholisch-artige Liturgie, wogegen die Synode zu Strengnäs 1587 feierlich protestirte und welche durch das National-Concilium zu Upsala 1593

*) Man hat sogar behauptet, daß der Name: Ketzer, über dessen Etymologie die Meinungen von jeher so verschieden waren, von dieser Formel seinen Ursprung habe. In der Armenischen Liturgie lautet diese Formel: Chatschietsar (i. e. crucifixus es) und daraus entstand die Benennung: Καθιζάγοι (i. e. Crucifixiani), womit man die Theopaschiten belegte. Man vgl. Schroeder Thesaur. linguae Armen. 1711. 4. p. 231. seqq., worin überhaupt viele Singularitäten der Armenischen Liturgie bemerkt werden. S. Baumgarten's Gesch. der Relig.-Partheien S. 629. Erläuter. der chr. Alterthümer. S. 438.

förmlich und für ewige Zeiten abgeschafft wurde, den einzigen Streit von Bedeutung, welchen die Schwedische Kirche kennet, nämlich den liturgischen, worüber auch die Gutachten der theologischen Fakultäten zu Wittenberg, Leipzig, Frankfurt und Helmstedt eingeholt wurden. Man vgl. Raymundi Historia liturgica. Berger: de Liturgia Romano-Suetonica. 1754. Fant historia Concilii Upsaliensis. 1792. Geschichte der von den Jesuiten 1576 in Schweden eingeführten katholischen Liturgie in Münter's Magazin für Kirchen-Geschichte und Kirchen-Recht des Nordens. II. Bd. 1. St. S. 19 ff.

Den deutlichsten Beweis aber von der dogmatischen Wichtigkeit der Gebete und Gesänge liefern die zahlreichen neuern Streitigkeiten über die Einführung neuer Agenden und Gesang-Bücher, welche in der Kirchen-Geschichte und Polemik des XVIII. Jahrhunderts gleichsam einen stehenden Artikel ausmachen, wie man aus Walch's Einl. in die Rel. Streitigkeiten der Luther. Kirche Th. I. S. 848 ff. S. 978. ff. Th. V. S. 1227 — 70., aus den unschuldigen Nachrichten, Actis histor. eccles. Vimariens., Schlegel's Kirchengeschichte des XVIII. Jahrhunderts und andern Schriften ersehen kann. Am berühmtesten wurden darunter folgende: 1) Der Streit über das Hohensteinische (oder Ellricher oder Bleichröder) Gesang-Buch 1707, worin man die ganze Lehre vom Verdienst Christi ausgelassen oder verstümmelt fand. S. Ge. Serpilii schriftmäßige Prüfung des unlängst publicirten Hohensteinischen Gesang-Buchs. 1710. 8. 2) Die Discussionen über das Hallische oder Freylingshausen'sche Gesangbuch, worin das Bedenken der theol. Facultät zu Wittenberg (edirt 1716) sechs Haupt-Mängel entdeckte, warum es weder zum gottesdienstlichen noch Privatgebrauche zu empfehlen sey. 3) Die Verhandlungen über das neue

Gesang-Buch der Stadt Nordhausen von 1735. 4) Die vielen Streitigkeiten über das neue Gesang-Buch zu Berlin, Leipzig u. a. 5) Die Streitigkeiten über die Henke'sche Eusebia, die Schleswig-Holsteinsche Kirchen-Agende (von Adler), die Sultzbacher, Würtemberger u. a. Agenden.

Wenn also selbst in den neuern Zeiten, wo doch die Verhältnisse um so vieles verändert sind, die dogmatischen Rücksichten hierbei stets vorwalten, so darf man sich nicht darüber verwundern, daß sie in der alten Kirche, wo der kirchliche Lehrbegriff erst festgesetzt werden sollte, die Hauptsache ausmachten.

Da eine ausführliche Erörterung dieses Gegenstandes eine eigene Schrift erfodern würde, so begnügen wir uns hier bloß damit, auf einige Punkte, worauf es hierbei vorzüglich anzukommen scheint, aufmerksam zu machen.

## I.

In Ansehung der ältesten Hymnen haben wir die bestimmtesten Zeugnisse, daß sie den Grundsätzen und Einrichtungen der Häretiker ihren Ursprung verdanken. Namentlich ist dieß der Fall:

1) Bei dem ältesten Hymnologen der lateinischen Kirche, Hilarius von Pictarium, welcher durch die Arianer zur Einführung des katholischen Kirchen-Gesanges veranlaßt wurde. S. V. Abschn. II. A. u. B.

2) Auch der Vater der Syrischen Hymnologie, Ephräem Syrus, ward durch den Beifall, welchen die gnostischen Psalme und Lieder des Bardesanes und Harmonius fanden, bewogen, durch rechtglaubige Gesänge der Verführung zu gnostischen Irrthümern mit Nachdruck vorzubeugen. S. Ebendas. IV.

3) Die Hymnologien und Euchologien der heutigen griechischen Kirche gehen zwar nicht über das achte Jahrhundert hinaus, allein es finden sich schon aus den früheren Jahrhunderten Spuren, daß die Vorsteher der griechischen Kirche die Hymnen als Mittel brauchten, die Fortschritte der Häretiker zu hemmen. Ohne beim Athenogenes, Clemens Alexandrinus und den Lehrern, welche sich dem Paulus von Samosata widersetzten, zu verweilen, ist das Beispiel des Chrysostomus (bei Socrat. hist. eccl. lib. VI. c. 8. und Sozomen. hist. eccl. lib. VIII. c. 8.) hinreichend, um uns, wenn nicht den Ursprung, doch die Verbesserung des katholischen Kirchen-Gesanges nach dem Vorbilde der Arianer zu beweisen.

## II.

Von dem Ursprunge und der besonderen Bestimmung der alten Gebets-Formeln haben wir zwar keine näheren Nachrichten; aber in den ältesten Geberen (wovon in dem III. Abschnitt einige Proben mitgetheilt sind) finden sich theils Gegensätze gegen gewisse häretische Meinungen (besonders gegen die Gnostiker und Manichäer), theils Beziehungen auf gewisse dogmatische Vorstellungen, welche mit den später gemachten Bestimmungen nicht übereinstimmen. Dieß ist der Fall bei mehrern Formeln, welche einen vor-nicänischen Ursprung beweisen. Auch fehlet es in den Breviarien und Euchologien nicht an Gebeten, worin sich noch Spuren vom Nestorianismus, Monophysitismus, Monotheletismus, Adoptianismus u. s. w. entdecken lassen.

Die lateinische Liturgie hat sich, einige Ausnahmen abgerechnet (z. B. in der Mozarabischen Liturgie), im Ganzen am meisten frei hiervon erhalten; sey es nun, daß sich diese Kirche überhaupt freier von jeder Vermischung mit häretischen Vorstellungen zu erhal-

ten wußte, oder, daß eine aufmerksamere Kritik nachbesserte und mehr Harmonie herstellte. Dagegen bietet die griechisch-orientalische Liturgie solche Dissonanzen in großer Menge dar. Dieß ist selbst in den liturgischen Schriften derjenigen orientalischen Partheien der Fall, welche sich in spätern Zeiten mit der römischen Kirche vereiniget haben. Selbst Renaudot, Richard Simon, Assemani u. a. müssen einräumen, daß in der Armenischen, Maronitischen und Nestorianischen Liturgie viel fremdartiges Element und manche Spur von Monophysitismus und Monotheletismus gefunden werde.

Diese Thatsachen beweisen entweder eine, freilich nicht wohl zu begreifende, Sorglosigkeit oder Unkenntniß von Seiten Rom's; oder sprechen für eine größere Liberalität, welche man in diesen Punkten bewies, und welche man wenigstens bei den Griechen nicht in demselben Grade findet. Auf jedem Fall aber sind dergleichen Erscheinungen für den Historiker, welchem auch geringfügige Verschiedenheiten und Abweichungen von dem Normalbegriffe nicht unbedeutend sind, von besonderer Wichtigkeit.

## III.

Da in dem christlichen Cultus die beiden Dogmen von der Trinität und der Gottheit Christi, als die Grund-Formen der christlichen Lehre, so bestimmt hervortreten (wie oben S. 17 — 34 gezeigt worden ist): so kann nichts natürlicher seyn, als daß die kirchlichen Gebete und Hymnen das eigentliche Vehikel des Bekenntnisses dieser Lehren sind. In der That sind auch fast alle Gebete, Doxologien und Hymnen aus der ältesten Kirche weiter nichts als Anbetung oder Anrufung des dreieinigen Gottes, oder Jesu Christi. Ueberhaupt ist hier alles dogmatisch; und bloß moralische Gebete oder Gesänge, wie sie die neuere Kirche fast in zu

großem Ueberflusse enthält, kennt die alte Kirche durchaus nicht. Das oben mitgetheilte poetische Gebet aus dem Pädagogen des Clemens Alexandrinus ist nur als eine Ausnahme zu betrachten und wahrscheinlich nur ein Privatgebet. Und doch fehlet auch hier die Doxologie auf den Logos nicht!

Die hier vorkommenden Vorstellungen, Formeln und Kunstausdrücke sind fast alle von der Art, daß sie auf einen bestimmten Gegensatz, welchen wir in der Geschichte der häretischen Lehrmeinungen antreffen, hinweisen. Wenn wir also auch keine ausdrücklichen Zeugnisse des Alterthums dafür hätten, so würden wir doch schon eine indirecte und stillschweigende Bestreitung gewisser für irrig gehaltener Vorstellungen und Formeln anerkennen müssen. Da findet man Anti-Sabellianismus in der Behauptung einer wirklichen und wesentlichen Verschiedenheit des Vaters, Sohnes und heiligen Geistes. Da findet man den Gegensatz von allen Alogern, von Paulus von Samosata u.a. in Betreff des ewigen und selbstständigen Logos und der Zeugung desselben vom Vater*). Da zeigt sich insbesondere ein häufiger Anti-Arianismus, welcher die Unterscheidung eines πρωτος και δευτερος Θεος verbietet, die Ausdrücke κτισις, ποιημα

*) Als Beispiel des alten Sprachgebrauchs kann dienen Prudent. Cathemer. hymn. 3:

O Crucifer bone, lucisator
Omnipotens pie, Verbigena
Edite corpore virgineo,
Sed prius in Genitore potens
Astra, solum, mare quam fierent —

worüber die gelehrte Abhandlung von E. Fr. Wernsdorf: De Christo Verbigena. Viteberg. 1774. 4. zu vergleichen ist. Man vgl. p. 11., wo es heißt: „Et ita quidem sentiendo vix aptum aeternae Filii Dei generationi significandae est illud Prudentii, quo verbo editum adpellat. Sed canebat pro recepta vetustis ecclesiae Patribus doctrina".

und ähnliche vermeidet und sorgfältig alles übergehet, was an eine Heteruſie, Subordination u. s. w. erinnern könnte. Da, wo man noch Ausdrücke findet, welche vor dem J. 325 unverfänglich waren, hat man ein Recht, entweder einen vor-nicänischen Ursprung, oder aber eine ingrata negligentia zu vermuthen. Dieß gilt insbesondere auch von der Person des heiligen Geistes, wo deutliche und bestimmte Formeln den Irrthümern der Macedonianer und anderer Pneumatomachen vorzubeugen suchten. *).

Auch die über die Person Jesu Christi von Zeit zu Zeit vorgetragenen Irrthümer der Doketen, Apollinaristen, Nestorianer, Eutychianer, Monophysiten, Monotheleten, Adoptianer u. s. w. finden in den Gebeten und Liedern der Kirche ihre Berührung und Berichtigung. Dieß liegt schon in den mit Emphasis gebrauchten Ausdrücken: *ἐνσαρκωσις, ἀναληψις, φυσις, ὑφισταμενον, προσωπον, Θεο-*

---

*) Um nur ein Beispiel anzuführen, setzen wir den Anfang der Sequentia de S. Trinitate, welche von Notker d. Aelt. aus dem X. Jahrh. herrührt und in Bernh. Pez Thesaur. anecdot. T. I. p. 27. stehet, hieher:

Benedicta semper sancta sit Trinitas, Deitas scilicet, Unitas, coaequalis gloria.
Pater, Filius, Sanctus Spiritus, tria sunt nomina, omnia eadem substantia.
Deus genitor, Deus genitus, in utroque sacer Spiritus deitate socia.
Non tres tamen Dii sunt, Deus verus unus est;
Sic Pater Dominus, Filius Spiritusque Dominus.
Proprietas in personis unitas est et in essentia
Majestas par et potestas, decus, honor aeque per omnia. etc.

Wer kann verkennen, daß hier die vollkommenste Uebereinstimmung mit dem Symbolo Pseud-Athanasiano, ja, im Grunde noch mehr dogmatische Subtilität gefunden werde?

τοκος u. a. Man findet solche Kunst-Ausdrücke vorzüglich in der syrischen Liturgie. S. Assemani Bibl. Or. T. II. p. 211. p. 27. 36 seqq. vgl. de Hymnis Syrorum Sacris. Vratislav. 1814. p. 14 — 15. Und dieß kann nicht befremden, wenn man bedenkt, daß die orientalische Kirche der eigentliche Sitz des Nestorianismus, Eutychianismus u. s. w. war, und daß sich nirgends, als hier, ein so lebhaftes Streben äußerte, die dogmatisch-polemischen Bestimmungen in alle Theile der Liturgie zu bringen, wovon der hartnäckige Kampf über die Formel des Trisagion's, für deren Urheber Xenajas von Mabug zu halten ist, ein Zeugniß ablegen kann.

In Beziehung auf dieses Dogma und die Verschiedenheit der Meinungen über den duplex status Jesu Christi ist es nicht ohne Interesse, die verschiedenen Angaben der Haupt-Momente in dem Leben Jesu, welche in den Liturgien so häufig vorkommen, mit einander zu vergleichen. Die Syrische Kirche (Missale Syr. Romae 1716. p. 20. Ephraemi Syri Opp. T. VI. p. 604) giebt folgende Darstellung:

Recordamur in oratione
Super incensum hoc suavitatum:
Annunciationis tuae, Domine, et Conceptionis,
Nativitatis et Nutritionis tuae,
Baptismi et Humiliationis tuae,
Et Crucifixionis tuae pro nobis,
Mortis et Sepulturae tuae,
Excitationis et Resurrectionis tuae,
Ascensionis tuae in coelum,
Ac Sessionis tuae ad dexteram,
Et totius Dispensationis tuae,
Quam operata est apud nos voluntas tua.

Hierbei geben die Nutritio, Baptismus, Humiliatio und Sepultura Stoff zu besonderen Betrachtungen; und in dem: operata est voluntas tua kann man die Beziehung auf den Monotheletismus schwerlich verkennen.

In der Armenischen Liturgie (Schroeder Thesaur. linguae Armen. p. 231. aus Lib. Cantion. s. Hymnor. Eccles. Armen. Amstelod. 1702. p. 339.) werden die Momente in folgender Ordnung angegeben:

Descendisti, Domine, et incarnatus fuisti
a Virgine,
Et terrestrem naturam nostram
Liberasti a peccatis.
Adscendisti, Domine, et affixus fuisti
cruci,
Mori in te recepisti,
Vitam daturus mortuis.
Positus fuisti, Domine, sub noviter exciso
lapide,
Et annulo (sigillo) obsignatus fuisti:
Tu, qui es Thesaurus vitae mundi!
Resurrexisti, Domine, destruxisti inferos,
Et coelos adscendisti
Et a dextera patris consedisti!

Aber auch die griechische und lateinische Liturgie bieten hierbei, wie bei der ganzen Christologie, mehrere nicht unwichtige Vergleichungs-Punkte dar.

## IV.

Aber auch für die Geschichte der übrigen Kirchen-Dogmen geben die kirchlichen Gebete und Gesänge eine stattliche Blumen-Lese. Man wird nicht leicht ein Dogma von Bedeutung in der Liturgie übergangen finden, und nicht selten ist die Erwähnung von der Art, daß man

eigenthümliche Vorstellungsarten, eigene Formen der Darstellung und des Ausdrucks besser daraus kennen lernt, als in vielen dogmatischen und polemischen Schriften, wo oft über den vielen Nebenpunkten der eigentliche Hauptpunkt (das punctum saliens) vergessen wird.

Uebrigens sind es nicht bloß die allgemeinen christlichen Lehr-Punkte der Kirche, welche man hier angedeutet und ausgedrückt findet, sondern insbesondere auch die Unterscheidungs-Lehren der einzelnen Kirchen-Partheien. Ja, man kann behaupten, daß die Liturgen vorzugsweise darauf bedacht gewesen sind, den Hauptpunkten ihrer Confession durch die Aufnahme in die Liturgie einen besonderen Grad von Wichtigkeit, Allgemeinheit, Oeffentlichkeit und Popularität zu geben. Daher hatte man allerdings Recht, wenn man der Kirchen-Agende und dem Gesang-Buche ein symbolisches Ansehen beilegte.

Es mag genug seyn, hier bloß auf ein Paar Beispiele aufmerksam zu machen.

1) Die Lehre von der Erbsünde, mit allen damit zusammenhängenden Dogmen, kann als eine eigenthümliche Lehre der abendländischen Kirche betrachtet werden. Die orientalisch-griechische Kirche hat diese ganze Lehr-Form in ihr System nicht aufgenommen, und ist in den Pelagianischen Streit niemals mit einer besonderen Theilnahme verflochten gewesen. Es ist von dem größten Interesse, zu sehen, wie in der Liturgie dieser Kirche dieses Dogma entweder ganz mit Stillschweigen übergangen, oder doch aus einem ganz anderen Gesichtspunkte aufgefaßt wird, als in der Liturgie des Abendlandes, wo dasselbe so oft und deutlich hervortritt.

Schon in der Formula Concord. art. I. epit. p. 574 (ed. Rechenb.) wird gesagt: „Vicissim autem credimus,

docemus atque confitemur: peccatum originis non esse levem, sed tam profundam humanae naturae corruptionem, quae nihil sanum, nihil incorruptum, et in corpore et anima hominis, atque adeo in interioribus et exterioribus viribus ejus reliquit. Sicut Ecclesia canit:

Lapsus Adae vi pessima
Humana tota massa,
Natura et ipsa essentia
Corrupta, luce cassa. etc.

Wodurch also die alte Liturgie als Quelle dogmatischer Vorstellungen anerkannt wird. Auch hat man von jeher für besonders wichtig gehalten, was Notker's, auch in's Breviarium aufgenommene, Sequenz: Eja recolamus laudibus piis etc. mit folgenden Worten ausdrückt:

O culpa nimium beata, qua redemta est natura!
Deus, qui creavit omnia, nascitur ex foemina.
Mirabilis natura, mirifice induta,
Assumens quod non erat, manens quod erat.
Induitur natura divinitus humana:
Quis audivit talia, dic rogo, facta?
Quaerere venerat pastor fidus, quod perierat etc.

Daß diese Sequenz Luther's Lieblings-Gesang war, und daß er vorzüglich dadurch auf die Wiederherstellung der durch den herrschenden Pelagianismus verdunkelten Lehre geführt wurde, berichten Matthesius (Historie von Luther's Leben. p. 5 — 6) und Nicol. Selneccer (Vom Leben und Wandel D. Lutheri. 1576. p. 7). Auch wird man mit leichter Mühe finden, daß in den öffentlichen Gesang-Büchern der lutherischen Kirche das Dogma von der Erbsünde vorzugsweise abgehandelt wird.

2) Bei der Lehre vom h. Abendmahle las-

sen sich die Confessions-Unterschiede aus der Liturgie deutlich nachweisen. Für die Trans-Substantiations-Lehre ward ja in der römischen Kirche ein besonderes Fest (Festum corporis Christi) gestiftet; und in den vorzüglichsten Hymnen, Sequenzen und Rhythmen von Thomas Aquinas u. a. Dichtern des XIII. und XIV. Jahrhunderts, so wie in so vielen anderen liturgischen Documenten, ist das Dogma aufs deutlichste ausgedrückt.

Aber auch das Eigenthümliche des lutherischen Lehrbegriffs ist in mehrern Abendmahlsliedern von Luther und seinen Nachfolgern zu finden — wie schon die deshalb entstandenen Streitigkeiten mit Carlstadt, Grynäus, Gundermann u. a. beweisen können. S. Dissert. de hymnorum sacr. quos Luthero debemus in historia dogmatum usu. Vratislav. 1817. 4. p. 20—25.

## V.

Daß endlich die ganze kirchliche Mythologie eine Haupt-Quelle in der kirchlichen Euchologie und Hymnologie habe, bedarf kaum eines Beweises. Wir verstehen aber, nach protestantischen Grundsätzen, unter dieser Mythologie alle Lehren, Grundsätze und Einrichtungen, welche in der h. Schrift keinen Grund haben und erst in den spätern Zeiten aufgekommen sind. Es gehöret dahin die ganze Mariolatrie, Hagiolatrie, Verehrung der Engel u. s. w. Kurz, alles, was sich bloß auf die Tradition gründet. Wie reichhaltig die Liturgie der römischen und orientalisch-griechischen Kirche hieran sey, ist aus den Schriften von Dallaeus, Chemnitius, Köcher, Heineccius, King u. a. zu ersehen.

Gewiß ist es übrigens, daß auch in die Lieder der evangelischen Kirche Manches von der alten Tradition und Legende übergegangen ist. Als Beispiel kann dienen, was man in Ambr. Lobwasser's Psalmen-Anhang zur Zürcher Ausg. p. 184 findet:

Elias vor dem jüngsten Tag
Soll wieder komm'n auf Erde,
Daß er der bösen Welt ansag,
Daß der Herr kommen werde. u. s. w.

Man glaubte wahrscheinlich diese schon in den Kirchenvätern vorkommende Tradition desto unbedenklicher aufnehmen zu können, da sie mit den Stellen Malach. 4, 5. 6. Matth. 11, 14. Joh. 1, 21. u. a. in Harmonie und Analogie zu stehen schien. Dergleichen Singularitäten finden sich in der kirchlichen Hymnologie ziemlich häufig, und sie verdienen eben so, wie die nicht selten vorkommenden Spuren des Aberglaubens mit Aufmerksamkeit betrachtet zu werden. Denn der Geschichtsforscher hat nicht bloß das Wahre, Erhabene und Schöne aufzusuchen, sondern seine Pflicht ist es, auch von dem Falschen, Niedrigen, Unwürdigen, Abgeschmackten u. s. w. Kenntniß zu nehmen. Es ist nicht genug sich an den Aeußerungen einer wahrhaft christl. Frömmigkeit zu ergötzen, sondern auch die Erscheinungen einer Aftermystik und die Verirrungen eines Geistes, der seinen Stützpunkt verloren hat und auf den Flügeln einer verworrenen Phantasie unstet im Universum herumirret, verdienen bis auf ihre ersten Spuren verfolgt zu werden.

So viel ist gewiß, daß ein sorgfältiges Studium der Agende und des Gesang-Buchs für den Theologen eine eben so angenehme als lehrreiche Beschäftigung ist. Es wäre daher sehr zu wünschen, daß dasselbe, wie ehemals unter den Geistlichen, wieder allgemeiner werden, und daß man die jetzt sehr selten gewordenen Liebhaber solcher Studien nicht als Sonderlinge und Mikrologen in Mißkredit und Verachtung bringen möchte!

# Register.


A

Abend, (Occident) Anbetung und Richtung des Gesichts dahin, 400—02.

Abend-Andacht, vom Apost. Jacobus angeordnet, 188.

Abend-Gebete, einige Formeln, 187—190.

Abendmahl, bey der Feyer desselben soll das Vater-Unser gebraucht werden, 124—28.

— — — — soll Amen gesprochen werden, 205—06.

—, die Lehre davon in der Liturgie, 422—23.

Ακροστιχις, deren Gebrauch in den griechischen Hymnarien, 349—50.

Ambrosius, Bischof von Mailand, hat die Antiphonen im Occident eingeführt, 279. 291.

— — — — Verdienste um den Kirchen-Gesang, 300—302.

Amen, als Schlußwort, ist aus dem Judenthum in die christl. Liturgie übergegangen, 205.

— — dessen Bedeutung und Gebrauch, 202—208.

— — zwey- und dreyfaches, 208.

Anbetung Jesu in der christl. Kirche, 30 ff.

— gegen Sonnen-Aufgang, 400—402.

Andreas, Bischof von Creta, ein geistl. Lieder-Dichter, 345.

Angelus orationis, Vorstellung, welche man davon hatte, 154. 189.

— mortis, 194.

Anrufung der Heiligen, Grundsätze darüber, 36—41. 409—10.

Antiphonen, oder Responsorien, sind orientalischen Ursprungs, 378—80.

Anti-Trinitarier, welches die ältesten sind, und welche diesen Namen nicht verdienen, 20 ff.

Anthropopathie, beym Gebete, 61.

Apokalypse enthält die älteste Psalmodie und Hymnologie des Christenthums, 250 ff.

Apollinaris, ein berühmter Lieder-Dichter, 273.

Arianer sind keine Anti-Trinitarier, 22.

—, ihre gottesdienstlichen Lieder fanden großen Beyfall, 274.

Arnobius, über den Charakter des polytheistischen Gebetes, 54.

Athenogenes, der älteste chr. Hymnolog, 265—66.

Aufheben der Hände (χειρων αιρσις) beym Gebete, 397.

Augustinus Aeußerungen über das Gebet, 58. 60.

— — über die Psalmodie, 237. 240.

—, Verfasser eines Psalms wider die Donatisten, 276—77.

Auschanne, syrisches Wort aus dem Griechischen entlehnt, 216.

B.

Bardesanes, des syrisch. Gnostikers, Hymnen, 272. 351.

Barsumas, Nisibenus, ein berühmter syrischer Hymnolog, 357—58.
Basilius d. Gr. Erklärung d. Doxologie, 24. 25.
— — — über die Taufformel, 27.
— — — über das Stehen beym Gebete, 394.
Βαττολογια, beym Gebete, 43. 46.
Beda Venerabilis, als Liederdichter, 305.
— — über die Metrik der kirchlichen Gesänge, 324—31.
Bernhard von Clairvaux, der Heilige, als Hymnolog, 309.
Beten, s. Gebet.
Breviarium Romanum, enthält 96 Hymnen, einen Nachtrag von 20 Hymnen und 4 Sequenzen, 316—20.
Brodt, tägliches, im A. u., was die Kirchenväter darunter verstanden, 112—18.
Bußfertige, (ἀκροώμενοι), Gebet für sie, 162 ff.

C.

Calvin's Urtheil über das Gebet, 63.
Christus, die Lehre von seiner Person in den alten Hymnen und Gebeten, 418—20.
Christus patiens, eine Tragödie des Gregorius von Nazianz, 341—42.*)
Chrysostomus, Erklärung des Gebetes für die Katechumenen, 141—56.
Clemens von Alexandrien Lobgesang auf Christus den Erlöser, 335—38.
— — — poetisches Gebet, 339—41.
Collecten, oder Synapten, große und kleine, 175 ff. 229.
Comoedia divina, über den Ursprung derselben, 362.
Constitutiones Apostol. über die liturgische Wichtigkeit derselben, 137 ff.
Cuchiten, was dieser Ausdruck bedeute, 356.
Cyrillus, von Jerusalem, Erklärung des Vaterunsers, 117.
— — — der Formel: Sursum corda! 231.
Cyrinus, diesen Namen führt Johannes Damascenus bey d. Syrern, 356.
Cyprianus, Bischof von Karthago, Erklärung des Vater-Unsers, 103—4. 109. 113—15.

D.

Damiani, Petrus, der römische Cardinal, ist Verfasser des Liedes: Ad perennis vitae fontem, 308.
Δεήσεις, rogationes, 9.
Diodorus von Antiochien soll den Wechsel-Gesang eingeführt haben, 351.
Disciplina arcani, Arcan-Lehre, wurde beym Gebet und Gesang beobachtet, 106 ff. 267—68. 274—75.
Dogmatik in den Kirchen-Liedern, 286. 293. 354. 414 ff.
Dominus vobiscum! liturgische Formel, 226—28.
Doxologie, die älteste Formel derselben, 24.
—— im Vater-Unser, 111—12.
— — — — ist unächt, 118—20.
—— liturgische, oder Gloria, 222—25. 269. 274.
Dreyeinigkeit, s. Trinität.

E.

Elias, kirchliche Tradition von der Wiederkunft desselben vor dem jüngsten Tage, 424.
Energumenen (ἐνεργούμενοι) Vorstellung davon und Behandlung derselben, 156 ff.
Engel des Friedens (ἄγγελος τῆς εἰρήνης), Vorstellung davon bey den Alten, 153—54. 189.
—, als Aufseher und Beschützer der Frommen und Sterbenden, 193—94.

Engel des Gebets (Angelus orationis), 383.
—, wie das Wort 1 Cor. IX, 10. zu verstehen sey? 399.
Ἐντεύξις, deprecatio, 10.
Ephraem, Syrus, Schöpfer der orthodoxen Hymnologie der syr. Kirche, 272. 353 ff. 414.
— —, Proben von dessen Hymnen 359 ff.
Ἐπίκλησις, Erklärung dieses Ausdrucks, 116—17.
Erbsünde, Lehre davon in den liturg. Schriften, 421—22.
Esséer, über die Hymnen derselben, 245.
Εὐχαριστία, gratiarum actio, 10. 387.
— — — im heil. Abendmahle, 113. 385.
Exorcismus, oder Entsagung des Satans in der Taufe, 401.
Exorcisten, als Aufseher und Pfleger der Energumenen, 157.

F.

Fasten (jejunium) was dabey beobachtet werden soll? 384.
Flavianus, der Antiochenische Mönch, ob er Erfinder der Antiphonen sey? 351.
Formeln, liturgische, über Ursprung und Bedeutung derselben, 198 ff.
Formulare, s. Gebets-Formeln.
Fortunatus, ein Lieder-Dichter der latein. Kirche, 304.
Freymüthigkeit, ein Charakter des christlichen Gebetes, 41 ff. 111.
Fürbitten, im N. T. für alle Menschen und für die Obrigkeit, 10.

G.

Gavantus Barthol. bringt die Versarten des römischen Breviar's unter 6 Classen, 332—33.
Gebet ist ursprünglich vom Gesang nicht verschieden, 3 ff.
—, über den Charakter desselben im N. T., 7 ff.
Gebet, über den Charakter desselben in der christlichen Kirche, 41 ff. 386.
— der Natur, nach Tertullian, 10—12.
— an Christus und im Namen Jesu, 28—33.
— an Märtyrer, Heilige, Engel und Maria, 34—41. 410.
—, welches das Kennzeichen eines christlichen sey? 66 ff.
—, theurgische Kraft desselben, 72. 389—90.
—, nach Zeit und Ort, 80—83. 386—87.
—, lautes und stilles, 84—86.
— des Herrn, s. Vater-Unser.
—, poetisches, beym Clemens Alexandr., 339—41.
—, über die äußerlichen Gebräuche dabey, 379 ff.
Gebets-Formeln in der chr. Kirche, allgemeiner Charakter derselben, 135—38. 415.
— — für die Katechumenen, 138 ff.
— — — — Energumenen, 156—59.
— — — — Täuflinge, 160—61.
— — — — Bußfertigen, 162—64.
— — — — Gläubigen, 165 ff.
— —, allgemeine, oder Litaneyen, 166—77.
— — —, für die hohen Feste 181 ff.
— — — — Morgen- und Abend-Andachten, 187 ff.
— — —, für die Entschlafenen, 192 ff.
— — an den Logos aus dem Pädagogen des Clemens von Alexandrien, 335—36.
— — über den dogmatischen Gebrauch derselben, 406 ff.
Gebräuche, äußerliche, bey Gebet und Gesang, 378—405.
Geist, heil., dessen Aemter, 6—7.
— — — Kraft beym Gebete, 57.
— des Gebets im Christenthume, 73.
Gesang ist eine feyerlichere Art des Gebetes, 13.
— als Kunst in der alten Kirche, 283—89.

Gesang, über die äußerlichen Gebräuche, 379 ff.
Gesang-Buch, kirchliches, über Begriff und Inhalt desselben, 284 ff. 354.
— — —, warum es Laien-Bibel heiße, 411.
— —, Streitigkeiten über die Einführung neuer, 418—19.
Glaubens-Bekenntniß von Göthe, 69—70.
Gläubige (πιστοι), Gebete für sie, 165 ff.
Gloria (in excelsis Deo) doxologische und liturgische Formel, 202. 222—25.
Gregorius d. Gr. liturgische Veränderungen, 221. 292.
— — als Hymnolog, 305.
— Nazianz — — —, 341—44.
Griechen, heidnische, deren Gebete, 52.
—, christliche, sehen bey ihren Hymnen nicht auf's Alter, 334 ff

H.

Hände sollen vor dem Gebete gewaschen werden, 379—80.
—, über das Aufheben und Falten derselben beym Gebete, 397—98.
Häretiker, über den Kirchen-Gesang derselben, 275 ff.
Hagiolatrie, Grundsätze darüber in der katholischen Kirche, 36—40. 175.
Halesius, Alex., Erklärung des V. U., 112.
Hallel, das große, bey den Juden, 210.
Halleluja, über Ursprung, Bedeutung und Gebrauch dieser liturgischen Formel, 209—15. 388.
Harmonius, der syrische Gnostiker, veranlaßte den syrischen Kirchen-Gesang, 352—54.
Haupt, das, soll beym Gebete verbeugt werden, 396.
— — — — — von den Männern entblößt seyn, 398.
— — — — — Weibern bedeckt werden, 399.
Hermas, Verfasser des Buchs: „der Hirte", wird der heil. Schrift gleich gesetzt, 382.*)
Hexameter, oder heroische Verse, ob sie im alten Testamente vorkommen? 325—26.
Hilarius von Pictavium, der älteste lateinische Lieder-Dichter, 291. 299. 414.
Horae canonicae, Ursprung derselben, 405.
Hosianna, Ursprung, Bedeutung und Gebrauch dieser liturg. Formel, 216—18. 269.
Humiprostratio beym Gebete in außerordentlichen Fällen, 396—97.
Huß, Johann, als geistlicher Liederdichter, 311.
Hymnen der alten Kirche sind fast ohne Ausnahme dogmatischen und polemischen Inhalts, 286—87. 354. 414 ff.
Hymnologie, biblische, 240—61.
——, kirchliche, 262 ff.
—— —, der Lateiner, 290 ff.
—— der römischen Kirche, 314—20.
—— — griechischen —, 334 ff.
—— — syrischen —, 350 ff.
—— — Häretiker, 414 ff.
Hymnus, was dieser Ausdruck bedeute? 14—15. 243—44. 262.
—, welchen Christus gedichtet haben soll, 247—48.
— auf Christus, von Gregor. Nazianz, 342 ff.
ὕμνοι θεολογικοὶ, 263—64. 351.
— καὶ ψαλμοὶ ἰδιωτικοὶ, 269 ff. 351.

J.

Jacobus Edessenus, ein syrischer Liturg und Lieder-Dichter, 357.
Jacoponus, der Franziskaner-Mönch, ist Verfasser der Sequenz: stabat mater, 311.
Jesus Christus, Anbetung desselben in der christl. Kirche, 28—33. 416 ff.

Ignatius von Antiochien, Erfinder des Wechsel-Gesanges, 278. 351.
Johannes, der Evangelist, der erste Liturg, 251.
— von Damaskus, als Hymnolog, 344. 347—49. 356.
Josephus, der Hymnograph, ein griechischer Dichter, 344.
Irenäus, Aeußerungen über das Gebet des Herrn, 99. 113.
Islamismus, wie sich derselbe über die Trinität erklärt, 19—20.
—— über den Gebets-Charakter desselben, 45—51. 68. 391—92.
Israel, Etymologie dieses Worts nach Philo, 179.
Jubel- oder Erlaß-Jahr, 180.
Judenthum, in demselben soll die Trinitäts-Lehre verborgen seyn, 19.
— hat seinen eigenthümlichen Gebets-Charakter, 42—45. 86.
Jungfrauen, als Sängerinnen beim Gottesdienste in der alten Kirche, 279.
Juvenal's Aeußerungen über das Gebet, 55—56.

K.

Κανονες, oder Kirchen-Lieder der Griechen, welche den Prosen und Sequenzen entsprechen, 345 ff.
— κυκλικοι bey den Syrern, 356.
Katechumenen, Gebete für dieselben in der alten Kirche, 138 ff.
Kindlichkeit ist Charakter des christlichen Gebets, 41. ff.
Kindschaft (υἱοθεσια), wie sie in der christl. Kirche genommen wird, 108—11.
Kirchen-Agenden sind von großer Wichtigkeit in der Dogmatik und Polemik, 418—19. 424.
Kirchen-Gebet, allgemeines, 166—72. 336.
Kirchen-Gesang, teutscher, vor dem IX. Jahrhundert findet man keine Spuren davon 312.
Kirchen-Gesang der heutigen Griechen stammt erst aus dem VIII Jahrhundert, 334. 344.
—— der Syrer ist der älteste unter allen, 351 ff.
— Lied, Charakter desselben 284.
Kniebeugen beym Gebete, 386 395—96.
Kole, syrischer Ausdruck für Tonarten, Intonationen, Collecten ꝛc., 373.
Konstantin d. Gr. ist Verfasser eines Soldaten-Gebetes, 195.
Kosmas von Jerusalem, ein beliebter Verfasser geistlicher Oden und Lieder, 345. 356.
Kritik der Kirchen-Lieder ist nothwendig, 321 ff.
Kuß, heiliger, oder Friedens-Kuß, 172. 384.
Kyrie eleison mit Halleluja verbunden, 214.
—— über Ursprung, Bedeutung und Gebrauch dieser Formel, 219—22.

L.

Laodicea, Synode daselbst verbietet die ψαλμους ἰδιωτικους, 270—71.
Lateiner haben vor der Mitte des IV. Jahrhunderts keinen Hymnologen, 290 ff.
Leonius, der Pariser Canonicus, hat die lateinischen Reim-Verse eingeführt, 331.
Lieder, christliche, aus der Apokalypse, 252—58.
—— im N. T., Bruchstücke daraus, 258—60.
—, kirchliche, haben keinen Kanon, 289.
Litaney, über Bedeutung und Ursprung derselben, 64. 166.
—, vollständige Formeln derselben in der latein. und griech. Kirche, 166—77.
—, große und siebenförmige, 292.
Liturgie der syrischen Kirche,

was sie von der Person Christi lehre? 419.
Liturgie der armen. Kirche, 420.
Liturgische Schriften sind eine wichtige Quelle der Dogmengeschichte, 402.
— Streitigkeiten, sind alt, zahlreich und von großer Wichtigkeit, 411—14.
Luther's Verdienste um den Kirchengesang, 281 ff. 292.
— Theorie vom h. Abendmahle ist in Kirchenliedern enthalten, 423.

M.

Madrosche bedeutet bey den Syrern vielstrophische, kunstreiche Gesänge, 373.
Maria, Verehrung derselben in der syrischen Kirche, 361 ff.
Martyrologium, poetisches, der griechischen Kirche, 345.
Masmure oder Semiroto ist so viel als Psalme, 374.
Metrik, die Gesetze derselben bey den Kirchen-Gesängen, 324 ff. 349—50.
— über die syrische, 375 ff.
Mimre, bedeutet bey den Syrern längere Gedichte und Homilien, 373.
Möller, S. H., neue Ansicht über den Ursprung des Vater-Unsers, 91—93.
Monotheismus der christlichen Kirche wird durch jedes Gebet und Lied documentirt, 16—17.
Morgen-Andachten und Gebete, 187 ff.
Muhammed, dessen Fürbitte wird großer Werth beygelegt, 50.
Mythologie, kirchliche, was darunter zu verstehen u. woraus sie zu schöpfen? 423—24.

N.

Narses, ein berühmter Hymnolog der syrischen Kirche, 357.
National-Gesänge der Hebräer, 243.
Niederfallen beym Gebete bey besonderen Gelegenheiten, 396—97.
Notker, der ältere, ein Benedictiner-Mönch des X. Jahrh. ist Urheber der Sequenzen, 306—7.
— — eine Stelle aus seinen Sequenzen de Trinitate angeführt, 418.
— — — — über die Lehre von der Erbsünde, 422.

O.

Oden, geistliche (ᾠδαὶ πνευματικαὶ), 244. 345—46.
Officium defunctorum S. Todten-Feyer.
Opfer, als ein solches wird das Gebet betrachtet, 389.
Oremus! liturgische Formel, 228 ff.
Origenes, was er über die Anbetung Jesu Christi lehrt, 30—32.
— Erklärung des Vater-Unser, 104—5. 110. 115—17.
— — über die Gebets-Gebräuche, 393—94.
Orthodoxie, christliche und kirchliche sind zu unterscheiden, 66.
Osanna, oder Osianna S. Hosianna.
Oster-Gebet der syrischen Kirche, 182 ff.

P.

Pädagog, der, des Clemens Alexandr. enthält die ältesten griechischen Hymnen, 335—41.
Passions-Lied der Syrer, 371—72.
Pater noster S. Rosenkranz.
Paulus Diaconus S. Warnefried.
Paulus von Samosata, liturg. Veränderungen dess. 268 ff. 351.
Pax vobiscum! liturgische Formel, 226—28.
Peschito, Bedeutung dieses syrischen Wortes, 182.

Pfingst-Gebet aus dem Missale Gothico, 185—86.
Plinius, über die Anbetung Jesu Christi, 29.
Präfation, oder Erklärung des V. U. bey der Feyer des Abendmahls, 127.
Predigten der Kirchenväter über die Liturgie, 142.
Προσευχαί, Gebete, 9.
Prudentius, der christliche Dichter, 302.
— — — eine Stelle aus einem s. Kirchen-Gesänge erklärt, 417.
Psalm, erster christlicher, 248—50.
Psalmodie, jüdische u. christliche, 235 ff.
Psalmus vespertinus (ἐπιλύχνιος) und matutinus (ὀρθρινος), 189—90. 239.
— responsorius, 238.
Psalmen, als christl. Collecten, Gebete und Lieder, 235 ff.
— der Häretiker, 272 ff.
Psalterium novum der Apollinaristen, 273.

Q.

Quinquagesimal-Zeit, od. die Zeit zwischen Ostern und Pfingsten, in derselben mußte das Gebet stehend verrichtet werden, 393.

R.

Rambach's, A. J., Eintheilung der Geschichte des Kirchen-Gesanges, 283.
Responsoria S. Antiphonen.
Rhythmi, über die Beschaffenheit derselben in den Kirchen-Liedern, 330—31.
Robert, König von Frankreich, als geistlicher Lieder-Dichter, 307—08.
Rosen-Kranz, Rosarium Mariae, od. Pater noster, Ursprung desselben, 133—34.

S.

Sabbat, eine göttliche, durch den Sonntag verdrängte Anstalt, 178—80.
Sabar — Iesus, ein Nestorianischer Patriarch und Liturg, 358.
Sabellianer sind keine Anti-Trinitarier, 21.
— werden in den kirchlichen Hymnen widerlegt, 417.
Satan, unter dessen Gewalt stehen alle Nicht-Getaufte, 143. 150. 158.
Schiriu, was dieses syrische Wort bedeute? 374.
Schweden, liturgischer Streit der luth. Kirche das. 412—13.
Sebloto, syrischer Ausdruck für Stufen-Psalme und Graduale, 374.
Sedulius, ein christlicher Dichter, 303.
Sequentia, oder prosa, eine geistl. Lieder-Gattung, 305. 320 ff.
Sieben-Zeit bedeutet die horas canonicas, 405.
Siegel des Gebets 384.
Sitzen, beym Gebete, wird für unanständig gehalten, 382—83.
Sokrates, dessen Gebet, 54. 55.
Soldaten-Gebet, Kaiser Konstantin's d. Gr. 195—96.
Sonntags-Gebet, ältestes, 177 ff.
— — soll stehend verrichtet werden, 393.
Stationes sind bestimmte Zeiten, Tage und Stunden des Gebets, 385. 391 92
Stehen beym Gebete und Gesange, Regeln darüber, 391—95.
Stimme, gemäßigte, wird beym Gebete empfohlen, 383—84.
Stunde, die dritte, sechste u. neunte ist für das Gebet bestimmt, 387. 403.
Sursum corda über Ur-

sprung, Sinn u. Gebrauch dieser liturg. Formel, 230 ff.
Synapten, oder Collecten, in der griechischen Kirche, 64. 175 ff. 237.
Synesius, ein griechischer Hymnolog, 344.
Syrer haben die Antiphonen zuerst eingeführt, 278.
— besitzen den ältesten Kirchengesang, 351 ff.
— Proben aus ihrer Hymnologie, 359—72.

T.

Taufe, mit derselben ist der Gebrauch des V. U. verbunden, 122—24.
—, unter der Formel: Amen, 205—7.
Täuflinge (βαπτιζομενοι), Gebet für sie, 160.
— — wurden in der alten Kirche nach Westen gestellt u. dann gegen Morgen gerichtet, 401.
Tertullianus Erklärung des Vater-Unsers, 100—103. 113.
— Unterricht über die Gebets-Gebräuche, 379—91.
Teschbechoto, syrische Benennung der Hymnen, 374.
Teutsche, welche geistliche Lieder gedichtet, 312 ff.
Theophanes, mit dem Beynamen der heilige Sänger, 344.
— — γραπτος, Verfasser eines kirchlichen Kanon's, 348.
Thomas von Aquino, als Liturg u Lieder-Dichter, 309—10.
— — Celano ist Verfasser der Sequenz: dies irae, 310.
Todten-Feyer der griechischen Kirche hat schöne Gesänge, 346 ff.
Triaden-Lehre der alten Aegypter, 18.
Trimurti, oder Indische Trias, 18.
Trinität, das Bekenntniß derselben liegt allen christl. Gebeten und Gesängen zum Grunde, 17 ff. 416—18.
Trinität, ob sie im V. U. zu finden? 109. 111—12.
—, das Bekenntniß derselben in dem dreimaligen Gebete, 387.

U.

Unjoto bedeutet im Syrischen Wechsel-Gesänge u. Elegien, 374.
Urban VIII., Papst, ist Reformator des lat. Kirchen-Gesanges, 323.

V.

Vaterschaft Gottes (πατροτης), Lehre davon, 108.
Vater-Unser, muhammedanisches, oder türkisches, 68—69.
— — christliches oder Gebet des Herrn, Geschichte desselben, 88—134.
—, als Anweisung, in welchem Geiste der Christ beten soll, 89—90.
— —, als Gebets-Vorschrift, 90.
— — zusammengesetzt aus verschiedenen jüdisch. Gebeten, 91 ff.
— —, von dessen Gebrauch findet sich weder im N. T. noch bey den ältesten Schriftstellern eine deutliche Spur, 97—100.
— — dessen kirchlichen Gebrauch im II. und III. Jahrhundert beweisen Tertullian, Cyprian u. Origenes, 100—106.
— —, war nur für die Fideles bestimmt und ein Stück der Geheim-Lehre, 106 ff.
— — über den gottesdienstlichen Gebrauch desselben, 120—31.
— —, wozu es sonst noch gebraucht wurde? 132—34.
Verbigena, was dieser Ausdruck beym Prudentius bedeute? 417 (*).

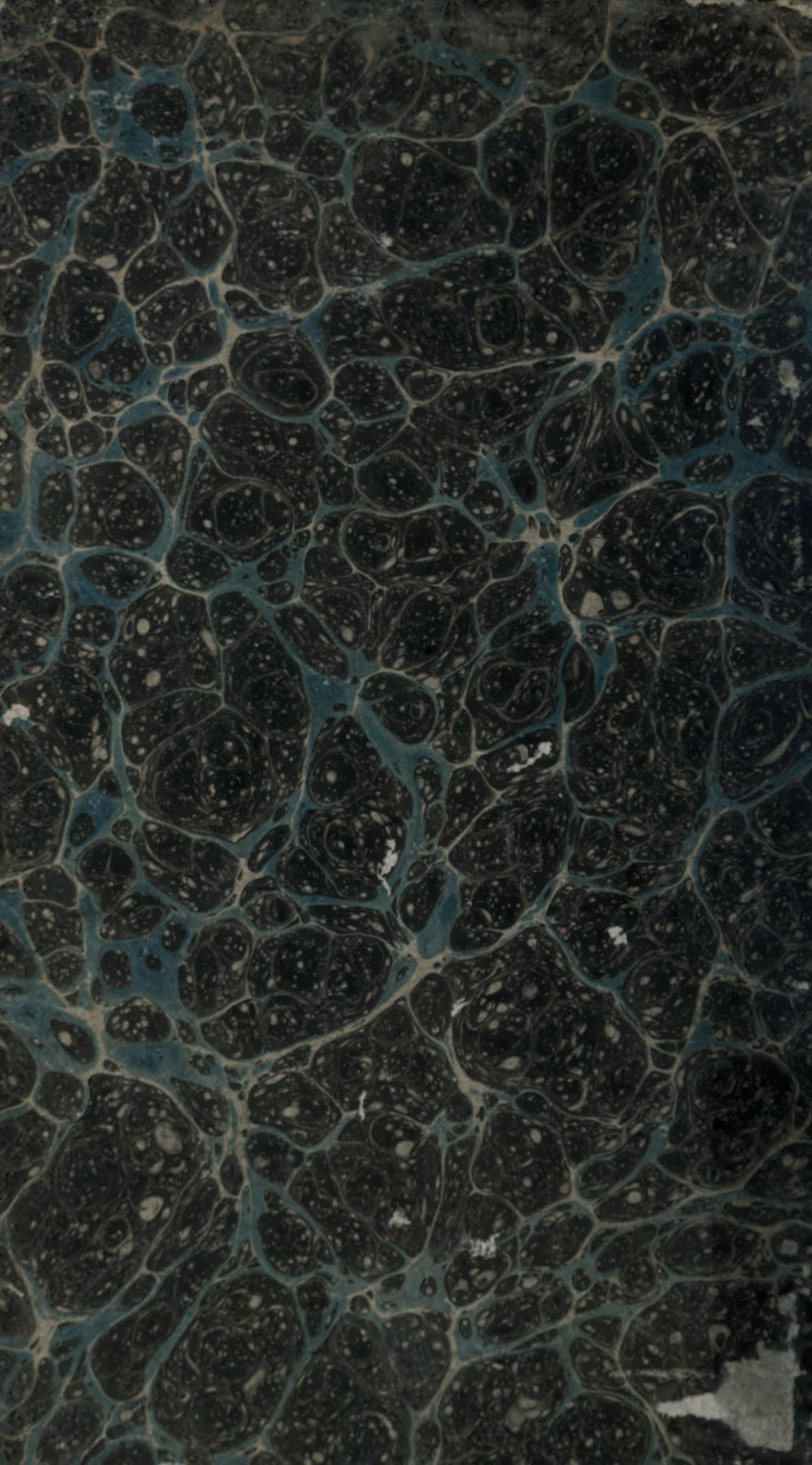
W.

Warnefried, oder Paulus Diaconus, ein lateinischer Lieder-Dichter, 305—6.
Wechsel-Gesang, stammt aus dem Oriente, 278.

Wechsel-Gesang, syrischer, zwischen Maria und den Magiern, 362 ff.
Weiber sollen beym Gebete das Haupt bedecken, 399.
Weihnachts-Gebet, aus dem Missale Gothico, 181.

Z.

Zahl der öffentlichen Gebete, 83. 85.
Zaluto, syrische Benennung der metrischen Gebete, 373.
Zeichen des Kreutzes in der ganzen Natur, 12. 391.
— — — beym Gebete, 397.
Zeit, des Gebets, was die Kirche darüber verordnet? 387. 403—5.
Zwingli's Verspottung des Altar-Gesanges, 14.

# Verbesserungen.

S. 11 Z. 21 v. o. l. Comparativ st. Comperativ.
— 19 — 1 — — retro per — retroper.
— 22 — 12 — — Monas — Mones
— 84 — 2 v. u. — L. — C.
— 67 — 17 v. o. — Donatisten — Donasten.
— 96 — 23 — — zu geben — geben
— 109 — 21 — — aber — eben.
— 172 — 5 v. u. — Litaneien — Litanayen.
— 178 — 14 — — ad — id
— 179 — 11 v. o. — πηλῦ — πιλῦ.
— 185 — 15 — — erduldet — er dulbet.
— 186 — 19 — — Sprachen-Gaben — Sprachen, Gaben.
— 202 — 8 v. u. — Musikverständige — Musikverständiger.
— 206 — 11 — — in — im.
— 212 — 9 — — Advents — Advends-
— 221 — 8 — — Ivo — Iro
— 224 — 2 v. o. — Smithius — Smthius.
— — — 12 — — Telesphorus — Telespherus.
— 227 — 15 — — daß — das.
— 238 — 13 — — Esaiam — Chriam.
— 260 — 4 — — ὀρέγεται — ὀρίγεται
— 277 — 10 — — galten — gelten.
— 285 — 5 — — Troparien — Troperien.
— 301 — 6 — — wovon — worin.
— — — 8 — — müsse — könne.
— 302 — 2 v. u. — Gyraldus — Hyraldus.
— 304 — 11 v. o. — Pictavium — Pictarium.
— 307 — 5 — — stella — stela
— 333 — 14 — — Asclepiaci — Asclepiadaci.
— 350 — 10 — — angefangen — anfangen.
— 352 — 20 — — mehrere — mehre.
— — — 22 — — schäzbar — spâter.
— 357 — 22 — — Anaphora — Anaphara.
— 366 — 24 — — hätten — Hätten.
— 386 — 15 — — kein — beim.
— 397 — 7 v. u. — jeden — jedem.
— — — 8 — — abstammenden — abstammende.
— 414 — 9 — — Pictavium — Pictarium.